Nicolae Grosu Ionel Dănciuc

ROMÂNIA

SUB INVAZIA MÂRLĂNIEI

- o alertă sociologică -



Copertă: Andreia E. Precub
Redactare şi tehnoredactare: Andreia E. Precub
Colecție: *SOCIOLOGIE*
Coordonator colecție: Prof. Univ. Dr. Traian Vedinaş

Descrierea CIP a Bibliotecii Naționale a României
GROSU, NICOLAE
România sub invazia mârlăniei : o alertă sociologică / Nicolae Grosu & Ionel Danciuc. - Cluj-Napoca : Ecou Transilvan, 2014
ISBN 978-973-8099-81-4

I. Danciuc, Ionel

316(498)

Autorii îşi asumă întreaga responsabilitate pentru conținutul acestui volum.

e-mail: office@edituraecou.ro
telefon: 0745.828.755; 0364730441

www.edituraecou.ro

În loc de motto

De pe o tarla pe alta:
- Băăă, Gheorghe, băăă, vii, bă, la înmormântarea lu' Ion?
- Nu vin, băăă, nu vin, ce, el vine la a mea?

Cam acestea fiind solidaritatea şi înțelepciunea în societatea românească.

Cred că, așa cum Biserica a stabilit câte o pericopă (fragment) evanghelică, de citit la liturghia zilnică, tot astfel ar trebui - dacă vrem să-i vindecăm pe români de relele analizate de dr. Nicolae Grosu - să le citim zilnic o „pericopă" din <u>Tratatul de Sociologie</u>.

Am convingerea - pe care o exprim, asumându-mi toate consecințele! - că ne aflăm în fața operei celui mai mare sociolog român de azi și de ieri. De-ar exista un Premiu Nobel pentru sociologie, l-ar merita cu prisosință.

Fl. Constantiniu

(Cred că, așa cum Biserica a stabilit câte o pericopă (fragment) evanghelică, de citit la liturghia zilnică, tot astfel ar trebui - dacă vrem să-i vindecăm pe români de relele analizate de dr. Nicolae Grosu - să le citim zilnic o "pericopă" din <u>Tratatul de Sociologie.</u>)

(Am convingerea - pe care o exprim, asumându-mi toate consecințele! - că ne aflăm în fața operei celui mai mare sociolog român de azi și de ieri. De-ar exista un Premiu Nobel pentru sociologie, l-ar merita cu prisosință.)

Florin Constantiniu

istoric, membru al Academiei Române

ÎN LOC DE ARGUMENT

Gândul

Circuitul „pulimii" de la Oprescu la Năstase: „Am spus *pulime* din respect pentru oameni... cred că i-a plăcut şi domnului Năstase, dacă-l foloseşte."

Publicat la: 01.03.2009 **16:11**

Ultima actualizare: 01.03.2009 **16:26**



Sorin Oprescu a declarat, azi, că termenul de „pulime”, patentat de el şi preluat, acum câteva zile, de Adrian Năstase pentru a cataloga electoratul, a fost uzitat inițial din respect față de oameni.

„L-am folosit, în 2003, când eram față-n față cu o comisie de analiză a fondurilor Casei de Asigurări şi secretarul de stat de atunci de la finanțe se făcea că nu înțelege despre ce e vorba şi am încercat să dau mai multă plasticitate. Am vrut să spun că oamenii amărâți nu beneficiază de niciun fel de serviciu medical şi nu ştiam cum să-i explic secretarului ăluia de stat care făcea pe nebunul. Era vorba de oameni bolnavi, săraci, care nu aveau niciun fel de asigurare şi cărora ăştia le dădeau picioare-n fund. Nu cred că a deranjat pe nimeni din simplul motiv că eu am spus-o din respect pentru oameni”, ne-a declarat Sorin Oprescu, precizând că el are o cu totul altă părere despre cei care sunt chemați la urne: „Nu mă referisem la electorat. Cred că i-a plăcut şi domnului Năstase, dacă îl foloseşte. Întreabă-l pe Năstase ce gândeşte el de termenul ăsta! În general el nu copiază pe nimeni, dar probabil că ăsta i-a plăcut. Electoratul e format din oameni inteligenți pe care nu-i mai păcălesc partidele şi cea mai bună dovadă sunt eu”.

Preşedintele CN al PSD, Adrian Năstase, reacționase, săptămâna aceasta, cu promptitudine la modul în care a fost reflectată vizita sa la Curtea Supremă, la primul termen al procesului pixurilor şi brichetelor din campania electorală 2004. Într-o postare intitulată *Cum se dă, şmecher, o ştire “echilibrată”*, Năstase a criticat faptul că o agenție de presă şi-a permis să publice ştiri despre eveniment cu background mai întins decât

relatarea evenimentului – deşi el a dat „declarații ample”. Cu atât mai mult cu cât, a susținut el, backgroundul conține informații „din rechizitoriul mincinos al DNA pentru intrat în capul pulimii”. „Sorry, este expresia celebră a lui Oprescu”, a adăugat Năstase între paranteze, explicându-şi termenul ales.

http://www.gandul.info/politica/circuitul-pulimii-de-la-oprescu-la-nastase-am-spus-pulime-din-respect-pentru-oameni-cred-ca-i-a-placut-si-domnului-nastase-daca-l-foloseste-4009463

__1 pulime – 123urban – Dicționar Urban

www.123urban.ro/def/pulime?

pulime – 123urban – Dicționar Urbanwww.123urban.ro/def/pulime? Translate this page

Definiție pentru pulime. Termeni similari: sex, muncitori, mascul, prostan; sărac; foame, bărbat.

pulime

1. gloată, generic

Exemple: “La mine la spital beneficiază de tratament egal şi VIP-urile şi pulimea.” (Sorin Oprescu)

Autor mowgli la 13 Nov 2006

2. Tagma bărbătească. Termen peiorativ care include în general bărbații. Echivalent cu *prostime*.

Exemple: Câtă pulime la chefu’ ăsta! Şi beau toți ca porcii.

Autor FAKE la 13 Nov 2006

3. Acei ce muncesc, pentru care managerii se uită şi admiră.

Exemple: Vezi orice companie.

Autor ics la 18 Aug 2009

__2 Propun pentru DEX: „Pulime” | Fapte, şi vorbe!

http://chiovari.wordpress.com/2009/07/04/propun-pentru-dex-pulime/

Jul 4, 2009 – Propun pentru DEX (fără intenția de a fi haios), chiar aşa cred! **Pulime** = Contribuabili (DEX: Persoane obligate să plăteasca anumite taxe şi impozite.) Excepție fac cei care administrează dupa bunul plac şi fără să dea socoteală la nimeni banii colectați de la cei menționați mai sus şi cei care au beneficii în urma distribuirii acestor bani de către cei care îi administrează.

07/04/2009

Propun pentru DEX: “Pulime”

Filed under: România — Cristian @ 19:31

Deci să înțeleg că *pulime* e pentru masculin şi pizdime pentru feminin? Adică şi femeile e contribuabile, vorba aia… părerea mea…

Comentariu prin al2lea — 07/06/2009 @ 14:36

__3 Oprescu către pulime – YouTube

? 6:14? 6:14

www.youtube.com/watch?v...?

YouTube

Nov 19, 2009 – Uploaded by putinaemotie

Vezi http://www.putinaemotie.ro/sorin-opre... Habarnist pafarist populist agramat şi mârlan. Asa s-a…

http://www.youtube.com/watch?v=DwNWcVM1XV4

Sursa: internet Pagina 2/17

1. Tirania pulimezării

La alegerile prezidențiale din noiembrie 2009, unul dintre candidați, cu status social de profesor universitar doctor în ştiințe medicale, a spus, cu o notă de înțelegere în glas pentru categoriile defavorizate, că eu sunt un medic democrat, la mine beneficiind de aceleaşi tratamente şi VIP-urile, şi pulimea.

Acest termen, scornit de parvenitura neocomunistă, este substitutul pervers pentru ceea ce ar constiui în dispreţul lor sărăcimea sau prostimea ”de tip nou”, rezultate din comunism.

Din acest regim, deoarece:

— *la nivel de societate*,

– *înainte de comunism*

• după mai mult de un mileniu de creştinism, populația îşi interiorizase *morala creştină*;

• după reformele agrare din 1864 şi 1921, când fiecare familie rurală a fost împroprietărită cu câte 5 ha, țăranii dobândiseră *simțul proprietății*;

• după decenii de muncă pentru sine, țăranii şi meşteşugarii începuseră să fie pătrunşi de *cultul muncii*,

– *în comunism*

- dezlănțuindu-se propaganda ateistă, *morala creştină* a fost afectată, în declinul şi breşele acesteia infiltrându-se *imoralitatea păgână*;
- naționalizându-se şi colectivizându-se mijloacele de producție, *simțul proprietății* a fost distrus, în locul acestuia inoculându-se *indiferența colectivistă*;
- convertindu-se munca pentru sine în muncă pentru regim, începutul de *cult al muncii* a fost înăbuşit, în locul acestuia erupând *şmecheria chiulului şi a furtişagului — la nivel de mase*,

– *inainte de comunism*, structura societății era de aproximativ 90% rurală şi 10% urbană, urbanul având capacitatea să-i integreze pe puținii imigranți din rural, atraşi mai ales pentru munci în salubritate, pavatul străzilor şi montarea liniilor de tramvai;

– *în comunism*, hotărându-se industrializarea rapidă, jumătate din populația rurală a fost dislocată pe şantiere şi în fabrici. Aceste mase, rupte din mediul rural, şi-au pierdut din normele rurale şi, fiind de peste patru ori mai numeroase decât populația urbană, n-au putut fi asimilate de aceasta şi deci, n-au dobândit nici norme urbane, rămânând fară niciun fel norme (anomice) şi, astfel, nevoite să-şi satisfacă necesitățile prin impulsii (porniri psihice irezistibile), nu prin norme, adică prin furt, tâlhărie, viol şi crimă. Şi, cum aceste mase mai aveau legături cu populația rămasă în rural, au stricat-o şi pe aceasta şi, respectiv, fiind, prin proporții, vulgaritate şi agresivitate, copleşitoare în raport cu mediul urban, l-au devastat şi pe

acesta, astfel că toată populația a decăzut la nivel de mahala.

— *la nivel de individ*

– *înainte de comunism*, tăranul:

- posedând pământ, animale şi atelaje, era *stăpân*;
- conducându-şi singur avutul, era şi *mananger*;
- gândindu-şi singur treburile, era şi *specialist*,

– *în comunism*, țăranul, după ce i s-a luat totul şi a fost deportat ca necalificat pe şantiere sau în fabrici, a decăzut din:

- s*tăpân* în *slugă*;
- *manager* în *slugă*;
- *specialist* în *slugă*,

distrugându-i-se astfel personalitatea şi deci, decăzând din om în neom.

— *la nivel valoric*,

– *înainte de comunism*, societatea se structurase valoric, sub formă de piramidă, vârful acesteia, de la savanți la țărani gospodari, constituind elitele, care au fost apte să asigure modelarea, motivarea, mobilizarea, propulsarea şi direcționarea societății;

– *în comunism*, elitele fiind, inițial, năucite de barbaria schimbărilor şi apoi, supuse sălbatic distrugerii, societatea a fost decapitată valoric. Fără vârful elitei, piramida socială prăbuşindu-se într-o masă informă, societatea a rămas total neputincioasă în fața hoadelor de indivizi de ultima speță, anulându-i-se astfel absolut orice posibilitate de a mai evolua.

Este astfel incontestabil că regimul comunist a provocat fractura istorică a societăţii, între societatea, populaţia şi omul de până la comunism şi de după nemaiexistând absolut nicio legatură, ceea ce înseamnă că regimul comunist, în ”opera de formare a omului de tip nou” a distrus absolut toate calităţile umane, constituite istoric, în locul lor inoculând cele mai imprevizibile monstruozităţi, fără să fi insuflat vreo calitate, fiind plauzibil a se afirma că acest regim a *decerebrat*, cel puţin din punct de vedere al *inteligenţei emoţionale*, societatea românească.

Astfel, deşi în societate există membri de certă inteligenţă teoretică (apţi de realizări teoretice înalte, precum unii universitari, cercetători, medici, farmacişti, scriitori) sau de certă inteligenţă practică (apţi de realizări practice înalte, precum unii medici chirurgi şi dentişti, ingineri, artişti plastici, balerini, sportivi, artizani, meseriaşi), din punct de vedere însă al inteligenţei emoţionale o parte dintre ei se manifestă naiv, aderând la/sau optând pentru partide şi candidaţi de cea mai anchilozată factură comunistă şi, respectiv, savurând în extaz vomismentele unor televiziuni şi ziare de diversiune politruco-securistică.

Procesul de decerebrare este atât de pervers, încât vădesc afinităţi comuniste chiar şi unii membri de vârf ai partidelor istorice şi, respectiv, este atât de inerţial, încât chiar şi tineri care au absolvit cu rezultate maxime universităţi occidentale de faimă se manifestă în cel mai îmbâcsit mod comunist.

Efectele decerebrării transpunându-se şi sub forma stării de pulime, se constată că această stare s-a extins în toată

societatea, diferențiindu-se, în funcție de statusul social, la nivelul categoriilor favorizate prin ostentație (locuințe, autoturisme, îmbrăcăminte, podoabe şi consum curent de fițe) şi vulgaritate, iar la nivelul categoriilor defavorizate, prin promiscuitate (lenevie, sărăcie, mizerie, vicii, depravare, violență) şi, desigur, vulgaritate. Vulgaritatea fiind comună întregii societăți, se exteriorizează printr-un arsenal de înjurături şi injurii, între care tronează expresiile “ce pula mea”, “băga-mi-aş pula”, “du-te-n în pula mea”.

Şi din moment ce aceste expresii sunt împroşcate, în pofida absenței instinctului, de băieței de vârste din ce în ce mai mici şi, în pofida absenței organului, de doamne şi domnişoare de condiție din ce în ce mai bună şi chiar şi de fetițe de vârste din ce în ce mai mici, rezultă că ele sunt atât de înrădăcinate şi de generalizate, încât au intrat în mentalul național ca sloganuri al identității de neam, ceea ce îi face pe mulți români să considere că “am ajuns un fel de de neam al lui Pulă”.

Fiind de aşteptat că un asemenea neam să nu îşi dorească proiecte, ci amăgiri, şi nici soluții, ci chilipiruri, este cert că dacă pulimii i se oferă la alegeri o porție de fasole şi un țoi de țuică este veselă un ciclu electoral, patru ani nefăcând altceva decât să rânjească tâmp, să se scobească în nas, să se scarpine în fund şi/sau la testicule şi în plus să se şi vaite, motiv pentru care se poate considera că în raport cu pulimea conceptul politologic de *electorat captiv* este impropriu, cuvântul “electorat” provenind totuşi de la a alege, a opta, propriu în

acest caz fiind sintagma *fixație idolatră*, ceea ce este de domeniul patologiei.

Ca un exemplu special de decerebrare este ceea ce s-a întâmplat la parada militară de ziua națională când, la intonarea imnului național, o masă de pensionari militari a huiduit, deci tocmai cei pentru care drapelul național şi intonarea imnului național au constituit jaloanele şi etaloanele carierei, fiind incontestabil că în capetele şi inimile indivizilor respectivi acordurile sacre ale imnului național, intonate în cadrul solemn al paradei militare de ziua națiunii, n-au avut absolut nicio rezonanță, rezultând că în cazul acestora decerebrarea a fost totală, şi comunistă şi cazonă.

2. Arta simulacrului

Şi, ca situaţia să se adapteze la nivelul vremurilor, în decembrie 1989 s-a procedat la o diversiune cu aparenţă de revoluţie. Diversiune, deoarece la sfârşitul anilor ’80, averile acumulate şi dosite de activişti şi securişti, deci de *eşalonul doi* al puterii comuniste, ajunseseră la asemenea proporţii încât, pentru a se putea fi scoase la lumină şi deci folosite nestingherit, aceştia au resimţit nevoia unei schimbări, adică a trecerii spre o economie care să fie de piaţă, dar monopolizată de ei. Din această contradicţie în termeni – căci este o gravă contradicţie în termeni între *economia de piaţă* şi *monopolizare*, cam cum este între a fi simultan şi sănătos şi bolnav – a rezultat un mod echivoc-pervers de a se face reforme şi, ca atare, o tranziţie interminabilă de democraţie de dezmăţ şi de economie de jaf, ceea ce relevă că evenimentele din decembrie 1989 n-au constituit o revoluţie, ci o *lovitură de eşalon,* prin care s-a trecut de la comunismul de clan la capitalismul de gaşcă, sau „de cumetrie”.

Aşadar, trecerea de la comunismul de clan la capitalismul de gaşcă sau de cumetrie fiind fără precedent în istorie, este contrară a tot ce înseamnă *mişcare socială*. Aceasta deoarece în anumite condiţii istorice, oamenii pot resimţi necesitatea de a se manifesta în comun pentru promovarea sau pentru apărarea unei idei sau a unui obiectiv. Şi, cum orice manifestare înseamnă *mişcare*, devine evident că, cu cât mulţimile sunt mai mari, cu atât mişcările pe care le realizează sunt – prin conţinut,

obiective şi impact – tot mai sociale, motiv pentru care astfel de mişcări sunt prin sine *mişcări sociale*.

Declanşarea mişcărilor sociale presupune atât cauze obiective de nemulțumire, precum ineficiența formelor de organizare socială, agravarea disparităților sociale, blocarea structurală a manifestării intereselor unor categorii sociale, cât şi un nivel subiectiv de înțelegere a cauzelor, de întrevedere a soluțiilor şi, respectiv, de elaborare a ideologiei. De aceea, în consens cu sociologul american A. Oberschall, se poate considera că "mişcările sociale emerg din aranjamentul structurat al indivizilor şi grupurilor în sistemul social, din starea de fapt a organizării sociale".

Astfel, deşi în societățile înapoiate *privarea absolută* de bogăție, putere şi prestigiu este mare, majoritatea oamenilor trăind în aceeaşi stare nu o conştientizează şi nu o resimt ca motiv de manifestare a nemulțumirii. În societățile dezvoltate însă, mai ales în mediul urban, deşi privarea absolută este mai mică, *privarea relativă* – ca discrepanță față de situația altora şi față de aspirațiile proprii – este mare, fiind conştientizată de majoritatea oamenilor, care o resimt ca motiv de manifestare a nemulțumirii, crescând astfel probabilitatea mişcărilor sociale.

Ținându-se cont şi de faptul că în societățile dezvoltate emanciparea, conferind oamenilor o sensibilitate critică înaltă față de condițiile obiective, scade pragul subiectiv al motivelor de manifestare a nemulțumirii, reiese că în acest tip de societăți probabilitatea mişcărilor sociale, fiind multiplu determinată, este cu mult mai mare decât în societățile înapoiate.

Multitudinea nivelurilor cauzelor obiective de nemulțumire combinată cu multitudinea nivelurilor de înțelegere subiectivă poate genera o diversitate de tipuri de mişcări sociale, atât ca sens, cât şi ca profunzime şi realizabilitate. Astfel, în condițiile unei societăți cu evoluție (relativ) normală, dacă nivelul înțelegerii subiective este *inferior* nivelului cauzelor obiective, risca să apară atât *mişcări de rezistență*, adică de împotrivire față de ideile de schimbare sau față de mişcările care promovează schimbarea (contramişcări), cât şi *mişcări de schimbare improprie*, adică ori utopice (nerealizabile), ori de regresie (de revenire la forme depăşite). Dacă însă nivelul înțelegerii subiective este *compatibil* cu nivelul cauzelor şi, respectiv, există atât condiții obiective de finanțare, dotare, organizare, comunicare, conducere, adeziune şi întrunire, cât şi încredere subiectivă în reuşită, pot apărea, când condițiile şi încrederea sunt incipiente, mişcări protestatare, când sunt relativ constituite, mişcări reformatoare, iar când sunt deplin constituite, mişcări revoluționare.

Sensul, profunzimea şi realizabilitatea unei mişcări sociale rezultă din consistența *ideologiei* sale. Astfel, în măsura în care ideologia realizează o critică credibilă asupra realității şi un proiect plauzibil pentru viitor, în aceeaşi măsură ea creează membrilor mişcării o *cauză*, ca numitor comun pentru toți şi ca motiv de luptă, inclusiv de sacrificiu, pentru fiecare. De aceea se poate considera, la sugestia sociologului american Neil Smelser, că ideologia constituie vectorul dintre nemulțumiri şi acțiune, fiind sigur că, spre exemplu, revoluțiile burgheze au devenit posibile abia atunci când nemulțumirile specifice exploatării

feudale au fost puse în mişcare şi direcţionate de ideologia iluministă a libertăţii şi egalităţii.

În caz că o mişcare reuşeşte înfăptuirea revoluţiei, unitatea mişcării respective este afectată însă de inerţia specifică obişnuinţei cu stagnarea anterioară şi de prudenţa specifică perioadelor de schimbări rapide, care fac ca în cadrul ei să se delimiteze şi să se impună drept credibilă o aripă moderată. Dar, cum acţiunile acesteia sunt interpretate ca excesive de aripa conservatoare şi ca insuficiente de aripa radicală şi, cum revoluţia, ca proces dinamic, dă câştig de cauză celor mai dinamici, aripa radicală se impune ca necesară şi preia conducerea. Excesivitatea acesteia însă tinzând sau chiar ducând la haos, se resimte necesitatea stabilizării situaţiei, motiv pentru care aripa radicală ori riscă să fie înlăturată de o lovitură militară, ori acceptă să se modereze, în timp ce membrii aripei conservatoare, pierzând ritmul, ori se exclud, ori intră într-o cadenţă moderată, iar mişcarea se reintegrează la nivel moderat şi devine aptă să instituie o nouă ordine socială.

Ca orice fenomen social, mişcările sociale au o evoluţie care, conform aprecierii sociologului american John Farley, poate cuprinde etapele de: *tulburări*, ca manifestări spontane şi vag direcţionate, pe parcursul căreia liderii se manifestă prioritar ca agitatori; *impact social*, ca răspândire în mase a ideilor mişcării, pe parcursul căreia liderii se manifestă prioritar ca profeţi; *organizare*, ca ierarhizare a conducerii, mobilizare a adepţilor şi captare a atenţiei publice prin diverse manifestări (mitinguri, demonstraţii, marşuri), pe parcursul căreia liderii se manifestă prioritar ca administratori; *instituţionalizare*, ca structurare

birocratică şi, respectiv, ca recunoaştere oficială şi ca integrare în rândul instituțiilor sociale, pe parcursul căreia liderii se manifestă prioritar ca personalități publice.

Dar, cum cu cât criza este mai profundă, cu atât nevoia de schimbare fiind mai mare, este sigur că cu atât schimbările sunt mai rapide şi, deci, cu atât mai repede se erodează imaginea celor care apar în fruntea acestor mişcări, ceea ce relevă că „vremurile de cotitură îşi devorează eroii”. În plus, tipurile de lideri din etapele de început, de agitatori şi profeți, nefiind compatibile cu tipurile necesare în etapele ulterioare, de administratori şi personalități publice, este sigur că majoritatea mişcărilor sociale trece, în succesiunea etapelor, prin crize de conducere, riscându-se astfel scindarea în facțiuni sau eşuarea în debandadă, ceea ce înseamnă că parcurgerea tuturor etapelor este doar probabilă.

În caz că mişcările sociale au şansa să parcurgă toate etapele, ele sunt pândite de riscul de a fi cooptate de structurile împotriva cărora s-au ridicat sau să-şi consume, prin îndeplinirea obiectivelor, menirea şi astfel să se destructureze. La toate acestea, se adaugă influențele pe care le au asupra mişcărilor sociale modul în care adepții se regăsesc, ca sistem de valori, în obiectivele acestora, gradul în care acestea sunt acceptate de către societate, tipul de reacție al puterii față de ele, tolerarea totală riscând să le banalizeze, iar reprimarea totală riscând să le sufoce.

Dacă însă Puterea îşi pierde parțial suveranitatea asupra societății, aşa cum riscă să se întâmple în timpul războaielor sau imediat după acestea, partea de societate pierdută de Putere,

neputând rămâne în vid de suveranitate, este preluată instantaneu de cea mai puternică dintre mişcările sociale, reieşind că într-un asemenea caz asupra societății se manifestă, după cum susține şi sociologul istoric american Charles Tilly, o *suveranitate multiplă*, care transformă prin sine lupta pentru suveranitatea totală într-un joc de probabilitate cu *miză nulă*, prin care fiecare parte ori câştigă total ori pierde total şi deci, prin care mişcarea socială, ori câştigă suveranitatea asupra întregii societăți, ori va fi total distrusă.

Aşa s-a întâmplat în România, în timpul rebeliunii legionare din 21-23 ianuarie 1941, când, în urma uzurpării de către Mişcarea legionară a suveranității asupra unor instituții şi cartiere din capitală, s-a provocat un conflict cu miză nulă, prin care ori întreaga suveranitate era acaparată de Mişcarea legionară, ori aceasta era complet distrusă, ceea ce a determinat mobilizarea totală a autorităților şi a armatei, şi deci distrugerea totală a Mişcării legionare.

Din toate acestea rezultă că în caz că mişcarea socială sau una dintre mişcări este suficient de puternică pentru a crea o alternativă față de Putere, este plauzibil că cele două vor constitui prin sine un cuplu sistemic prin care, fiecare reglându-se sistemic în raport cu cealaltă, devine posibilă autoreglarea sistemică a societății şi deci, ori evoluția acesteia prin intermediul Puterii, ori revoluționarea ei prin intermediul mişcării, evitându-se astfel schimbările imprevizibile, prin şocuri sociale de tip revoltă.

În orice societate, deşi straturile de jos au cea mai mare nevoie de schimbare, ele neavând însă resurse să o

înfăptuiască, este clar că schimbarea va fi înfăptuită de stratul care este şi nemulţumit, dar care are şi asemenea resurse, acesta fiind în majoritatea cazurilor eşalonul doi, ceea ce denotă că, tot în majoritatea cazurilor, schimbarea constituie doar o permutare între primele două straturi, la straturile de jos ajungând doar avantajele minore specifice acestui tip de permutare, decompensate însă de preluarea frontală a dezavantajelor majore, aşa cum sunt şomajul, inflaţia, jafurile dezlănţuite inclusiv de guvernanţi, evacuarea locuinţelor de serviciu sau retrocedate, dezorganizarea serviciilor fundamentale, criza produselor esenţiale, incertitudinea străzii, a traficului şi a locuinţei, destrămarea sistemului personal de relaţii şi înstrăinarea chiar şi de membrii familiei, exact tot ce s-a întâmplat în România după decembrie 1989.

Aceasta, deoarece atunci nu s-a finalizat o mişcare socială, care ar fi avut ideologie şi program ce ar fi vizat interesele tuturor categoriilor sociale, ci a avut loc o lovitură de eşalon, un puci ce a vizat în exclusivitate interesele de bandă ale eşalonului doi, de activişti şi securişti, ceea a provocat prăbuşirea în masă în cea mai grea stare de pulime, atât de grea, încât oamenii au ajuns să fie nevoiţi să-şi vândă pe o găleată de plastic sau doar pe un ţoi de ţuică demnitatea dreptului lor democratic de a contribui prin vot la destinul ţării.

3. Blestemul genetic

Deşi toate societăţile comuniste au fost supuse procesului de decerebrare, între ele a existat şi există mari diferenţe de grad, explicabile prin diferenţele de nivel de civilizaţie, gravitatea procesului de decerebrare fiind invers proporţional cu nivelul de civilizaţie. Astfel, în timp ce societăţiile poloneză (1953), maghiară (1956) şi ceholoslovacă (1968) s-au opus eroic, prin revoluţii de referinţă istorică, acestui proces, societatea românească însă l-a acceptat pasiv, excepţie făcând grupurile de luptători de munţi, atât pentru că, alături de societăţile bulgară şi albaneză, era cea mai din urmă, cât şi din cauza unor particularităţi etno-gentice.

Referitor la aceste particularităţi, este posibilă, conform metodologiei filozofice a ipotezei, formularea următoarei ipoteze:

- militarii romani, la momentul lăsării la vatră, după o viaţă de încazarmare şi campanii, nu aveau maturitatea socială necesară constituirii unei familii şi nici maturitatea economică necesară constituirii unei gospodării, motiv pentru care ei s-au manifestat impropriu în rolurile de *cap de familie*, de *părinte* şi de *gospodar*, afectându-se astfel etno-geneza poporului român.

Conform acestei metodologii, din *evidenţa istorică* rezultă că:

- *inițial*, eterogenitatea etnică a foştilor militari şi a colonilor romani – proveniți din diverse provincii ale imperiului şi cu pondere de 40-50% din populația Daciei Romane – , a împiedicat integrarea în modele unitare a comportamentelor specifice acestor roluri; *ulterior,* năvălirile barbare au devastat inclusiv începutul de constituire a unor modele naționale de comportament; *în final*, stăpânirea multiseculară străină (turcească, rusească, ungară, austriacă) asupra provinciilor româneşti a influențat divergent formarea modelelor naționale de comportament, reieşind că manifestarea în rolurile de cap de familie, de părinte şi de gospodar şi, respectiv, etno-geneza poporului român au fost şi mai grav afectate.

Pe acest temei explicativ, din ipoteză se pot deduce următoarele *consecințe*: manifestarea improprie în rolul de *cap de familie*, ca factor al relațiilor sociale, a frustrat formarea primelor generații mixte, daco-romane, de modelul de personalitate respectiv, acestea rămânând astfel *socialmente dezbinate*; manifestarea improprie în rolul de *părinte*, ca factor de forță şi de autoritate, a frustrat formarea primelor generații mixte, daco-romane, de modelul de personalitate respectiv, acestea rămânând astfel *psihologiceşte slabe*; manifestarea improprie în rolul de *gospodar*, ca factor al motivației muncii, a frustrat formarea primelor generații mixte, daco-romane, de modelul de personalitate respectiv, acestea rămânând astfel *nemotivate.*

Cele trei consecințe – dezbinarea, slăbiciunea şi nemotivarea – au avut, conform metodologiei amintite, următoarea *involuție:*

- *dezbinarea*, ca indiferență față de soarta celorlalți şi a țării, fiind obligată de dificultățile vieții să se definească atitudinal şi cum n-a avut premise să devină atitudine pozitivă, de colaborare, a degenerat, prin confruntarea intereselor, în atitudine negativă, de *duşmănie*, astfel încât până şi balada națională simbol, *Miorița*, îşi extrage proiecția din invidia, duşmănia şi crima dintre români. Aceste resentimente s-au generalizat în nevoia, indusă din aproape în aproape, „să moară capra vecinului", proces prin care „murind toate caprele", țara a rămas, structural şi ireversibil, săracă, fiind cert că numai într-un asemenea mediu puteau să apară expresii de tipul „pe cine nu laşi să moară, nu te lasă să trăieşti"şi „facerea de bine e futere de mamă";

- *slăbiciunea*, nepermițând maturizarea prin confruntare cu duşmanii – românii retrăgându-se în păduri şi munți – a degenerat în *slugărnicie* față de străini, motiv pentru care românul a decăzut în străin şi slugă în propria țără, astfel încât chiar şi în prezent el vorbeşte cu minoritarii în limbile acestora, iar în cazul familiilor mixte, el acceptă formarea copilului în spirit etnic minoritar, fiind cert că numai într-un asemenea mediu puteau să apară expresii de tipul „sărmanul nostru românaş" şi „mămăliga românească nu explodează";

- *nemotivarea*, nepermițând mobilizarea şi direcționarea individului spre un scop, a degenerat în *delăsare* şi, respectiv, în *haos*, asftel că în mod curent românul îşi amână treaba până în

ultimul moment şi, apoi, în grabă, o strică şi o ia de la capăt, motiv pentru care, pierzând mai tot timpul, el este permanent grăbit, fiind iarăşi cert că numai într-un asemenea mediu puteau să apară expresii de tipul „leneşul mai mult aleargă” şi „se învârte ca un coi într-o căldare”.

Şi, cum prin *dezbinare* şi *duşmănie* nu se pot crea valori, prin *slăbiciune* şi *slugărnicie* eventualele valori nu se pot integra în *sistem*, iar prin *nemotivație* şi, respectiv, *delăsare* şi *haos* eventualul sistem de valori nu se poate înălța în *ideal,* este limpede că, fără valori, fără valori integrate în sistem şi fără sistem de valori înălțat în ideal nu poate exista identitate națională*,* fiind plauzibil a se considera că, în momentul începerii comunizării (1944-1947), societatea românească se găsea din punct de vedere etno-genetic la stadiul de masă amorfă, specifică stării de populație, în cadrul căreia se constituise după Revoluția de la 1848 un nucleu valoric, specific stării de popor, ce a fost apt să confere societății româneşti sens existențial, concretizat în unirea principatelor, dobândirea independenței, întregirea națională şi un ritm semnificativ de dezvoltare.

Astfel, se poate considera că, în momentul începerii comunizării, societatea românească se găsea din punct de vedere etno-genetic la un stadiu căruia, metodologic, i se poate spune de pre-popor. Acest stadiu a fost însă devastat în timpul comunismului. Regimul comunist – ca regim de ocupație internă ce a distrus din interior începutul de credințe, valori, norme, tradiții, moravuri, legi şi modele de comportament, provocând ceea ce nicio ocupație nu a reuşit, părăsirea masivă

a țării – este evident că societatea românescă a trecut printr-o *evidență istorică* fără precedent, care din punct de vedere al metodologiei epistemice a ipotezei rezultă că a fost *contra-istorică.*

În aceste condiții, cele trei cupluri de *consecințe* au avut următoarea involuție: *dezbinarea* şi, respectiv*, duşmănia* au degenerat în *dezertare națională*; *slăbiciunea* şi, respectiv, *slugărnicia* au degenerat în *trădare de neam*; *nemotivarea* şi, respectiv, *delăsarea* şi *haosul* au degenerat în *agitație perversă* şi în *jaf organizat*, rezultând că starea de pre-popor a fost distrusă şi că, deci, societatea românescă a fost împinsă la stadiul anterior, de populație.

Aşadar, societatea românească fiind caraterizată de dezbinare, specifică stadiului de populație, nu de unitate, specifică stadiului de popor, relațiile sociale dintre români sunt – inclusiv la nivelul elitelor (autorități, manageri, medici, profesori, preoți) sau în raport cu acestea – de repulsie, de batjocură şi de jecmăneală, rezultând că viața românului este tocmai din cauza românilor o necurmată suferință şi că deci, cei mai înverşunați duşmani ai românului sunt chiar românii şi că cel mai antiromânesc comportament îl manifestă românii înşişi.[1]

Şi, cum duşmănirea de sine, contrară instinctului de auto-conservare, constituie absolutul patologiei, este cert că această

[1] “Dacă ar exista un Premiu Nobel pentru sociologie, dr. Nicolae Grosu l-ar merita pentru acest alineat.” - Academician Florin Constantiniu, în ziarul "Național" III, nr. 621 din 24 iunie 1999.

monstruozitate etno-genetică a compromis în mod ireversibil destinul național, târându-l de-a lungul istoriei prin starea etichetată actual ca *pulime*.

4. Endemia pulimii

Din moment ce „cei mai înversunați duşmani ai românilor sunt chiar românii şi că cel mai antiromânesc comportament îl manifestă românii înşişi”, reiese că românii nu au în comun credințe, valori, norme, tradiții, moravuri şi modele de comportament care să îi facă să simtă, să gândească şi să acționeze în mod asemănător şi, deci, să fie uniți, ataşați atât unii de alții, cât şi de teritoriul național.

De aceea trebuie înțeles că, pentru a supraviețui, oamenii au fost nevoiți să producă diverse produse ideatice şi materiale. O parte dintre acestea au fost recunoscute de majoritatea membrilor societății ca utile pe moment, pentru a fi consumate, şi ca necesare în timp, pentru a fi reproduse. Astfel, producția s-a permanentizat şi, cum existența societății a devenit posibilă doar pe această bază, rezultă că realizarea de produse este imanentă societății, putând fi considerată drept „mod de a fi” al acesteia.

Acest „mod”, fiind în exclusivitate creat, prelucrat, deci *cultivat*, este prin sine un „mod de a fi” *cultural*, iar totalitatea produselor spirituale (idei, concepții, credințe) şi materiale (mijloace de muncă şi bunuri de consum), deci ansamblul modelelor de gândire, simțire şi acțiune însuşite, practicate şi perpetuate de o anumită populație, precum şi produsele rezultate din acestea, constituind o realitate structurată social, total diferită de ceea ce există în natură, se defineşte de la sine drept *cultură*.

Prin cultură, populația de pe un teritoriu, dobândind un numitor comun determinant, se delimitează de celelalte populații şi se transformă într-o comunitate de sine stătătoare, aptă să supraviețuiască şi să se perpetueze în mod independent, devenind astfel *societate*. Cultura şi societatea fiind deci imanente una alteia, se subînțelege că orice cultură este prin sine socială şi că orice societate este prin sine culturală.

În fiecare societate cultura fiind pe măsura mediului care a determinat-o, rezultă diversitatea culturilor, iar pentru faptul că toate culturile au menirea să asigure nevoia de supraviețuire şi, cum aceasta este universală, denotă că în toate culturile există componente cu caracter universal, ce pot fi denumite *universalii*, între care antropologul american George Murdock enumeră normele sociale, calendarul, prepararea hranei, curtoazia, căsătoria, credințele, ritualurile şi îngrijirea sănătății.

Cultura a devenit atât de complexă, încât, pentru a fi cât mai bine utilizată de generațiile formate, transmisă generațiilor în formare şi stocată pentru generațiile viitoare, s-a impus esențializarea şi codificarea ei în serii specializate de semne verbale, gestuale şi grafice, denumite *simboluri*, care, prin operaționalizare, se integrează de la sine într-un ansamblu dinamic, denumit *limbaj.*

Aşadar, în măsura în care au început să gândească, oamenii au început să-şi pună şi întrebări privind rosturile existenței, răspunsurile intuitive la aceste întrebări – consacrate, în ansambluri de idei, drept adevăruri

fundamentale pentru comunitate – constituind concepția existențială sau *credințele*.

Din credințe derivă criteriile abstracte de apreciere rațională (adevărul-falsul), morală (binele-răul) şi estetică (frumosul-urâtul) a tot ceea ce este uman sau de interes uman (persoane, idei, lucrări, lucruri, situații, evenimente, fenomene, procese, tendințe), criterii consacrate prin conceptul de *valori*.

Din dualitatea adevăr-fals, bine-rău, frumos-urât a valorilor derivă *normele sociale*, constituite ca reguli concrete de comportament pentru diverse situații, prin care individul să fie apt să relaționeze, să se adapteze şi să se integreze în societate, iar societatea, ca ansamblu al relațiilor sociale, să se completeze, consolideze şi să funcționeze continuu. Şi, cum normele constituie prin sine atât un scenariu pentru derularea comportamentului propriu, cât şi o bază pentru anticiparea comportamentului celorlalți, este clar că ansamblul normelor, făcând posibilă relaționarea fiecăruia cu toți, face de fapt posibilă desfăşurarea în ordine a vieții sociale.

Fiecare normă fundamentează un anumit element de comportament, descoperit în mod practic prin încercare şi eroare, prin diverse influențe sau chiar din întâmplare. Dacă elementul respectiv de comportament este acceptat ca modalitate curentă de rezolvare a unei necesități, precum ştersul nasului cu batista, el devine expresia perfecțiunii practice de la un moment dat, fiind considerat ca demn de urmat şi recunoscut ca un *model de comportament*. În acest

fel, el va fi transmis din generație în generație şi va deveni *tradiție*.

Tradițiile, fiind comportamente uzuale, specifice membrilor unei comunități, sunt însuşite de noile generații atât prin imitare spontană (socializare), cât şi prin învățare sistematică (educație). Prin tradiții, fiecare generație, preluând la zi contribuția, dar şi slăbiciunile generațiilor anterioare, este condiționată de viață să continuie, nu să repete experiența înaintaşilor, astfel că orice cultură se înscrie în dinamica generațiilor ca o concretizare a moştenirii sociale. În acest fel, comportamentele conforme cu tradițiile sunt apreciate ca normale, iar cele neconforme, ca anormale şi sancționate informal prin bârfă şi ridiculizare. De aceea, orice comportament este apreciat ca bun sau ca rău, în măsura în care se conformează tradițiilor, criteriile tradiționale ale aprecierii „binelui" şi „răului" constituind *moravurile.*

Moravurile rezultă gradual din practica oamenilor, nu din intențiile lor, ca decizii de grup, prin care anumite fapte sunt considerate dăunătoare şi trebuie interzise, iar altele sunt considerate folositoare şi trebuie impuse. Ele se consolidează în timp atât prin practicare, cât şi prin diverse întâmplări care, dacă coincid cu cerințele şi predicțiile lor, sunt interpretate drept confirmări, ca în cazul când cineva, mergând noaptea la furat, se accidentează, accidentul fiind considerat o sancțiune ce confirmă moravurile şi nu o întâmplare cauzată de stres şi de condițiile acțiunii.

În acest mod, moravurile se supun conştiinței colective ca norme morale majore, a căror încălcare este considerată

imorală şi se sancționează informal prin dispreț şi ostracizare. Trecând din generație în generație, ele sunt receptate ca *absoluturi*, prin prisma cărora faptele *prescrise* „sunt bune pentru că sunt bune”, iar cele *proscrise* „sunt rele pentru că sunt rele”. Astfel, moravurile sunt preluate în succesiunea generațiilor ca un *dat sacru* care, anulând dreptul la contestare, transcend judecata fiecărei generații, jalonându-i anticipat, în proiecție istorică, modul de gândire, de simțire şi de acțiune şi deci sensul existenței.

Însuşite din copilărie, moravurile se structurează şi se fixează ferm în conştiință, încât dirijează emoțional comportamentul atât prin blocare, făcând astfel imposibilă comiterea de acte interzise, cât şi prin stimulare, facilitând înfăptuirea de acte permise, care pot fi însă inumane față de membrii altor familii, comunități sau societăți, precum în cazul exploatării copiilor, ori al torturării prizonierilor.

Suficiente prin ele însele, moravurile se autoconfirmă şi se autoperpetuează, încât pot dăinui chiar şi după dispariția cauzelor care le-au generat. În acest fel se provoacă riscul ca ele să sancționeze comportamente care nu mai sunt dăunătoare, precum divorțul în caz de incompatibilitate şi relațiile sexuale premaritale în cazul celor care sunt nevoiți să amâne căsătoria până la crearea unei situații (finalizarea studiilor, angajarea în muncă, deținerea unei locuințe şi, eventual, a unui automobil) sau să impună comportamente devenite între timp dăunătoare, precum alimentația consistentă în condițiile vieții sedentare şi pomana ortodoxă în condițiile crizei economice şi ale sărăciei.

Credințele, valorile, normele, tradițiile şi moravurile care pot răspunde satisfacerii unor necesități sociale fundamentale – şi deci sunt apte să îndeplinească o funcție socială fundamentală – s-au asamblat în entități de sine stătătoare şi au devenit *instituții*. Astfel, credințele, valorile, normele, tradițiile şi moravurile de existență spirituală şi morală au devenit *religie*, cele de perpetuare au devenit *familie*, cele de formare a tinerelor generații au devenit *educație*, cele de producere şi distribuire a bunurilor materiale au devenit *economie*, cele de prezervare şi de refacere a sănătății au devenit *medicină*, iar cele de ordine socială au devenit *guvernare*.

Moravurile vitale, precum cele de interzicere a crimei, a incestului şi a furtului, trebuind să fie în mod cert respectate, au fost impuse ca strict obligatorii, devenind astfel *legi*, motiv pentru care comportamentele ce încalcă legile, fiind considerate ilegale, sunt sancționate *formal* inclusiv prin condamnarea la privarea de libertate pe viață. În acest fel, forța legii consolidează atât moravul pe care îl formalizează, cât şi, prin inducție, moravurile conexe, rezultând că elaborarea legilor trebuie să se adapteze evoluției moravurilor.

Credințele, valorile, normele, tradițiile şi moravurile induc oamenilor, în raportarea lor atât la dificultățile prezentului, cât şi la necunoscutul viitorului şi suferințele trecutului, stări emoționale deosebite, de teamă sau de bucurie. Şi, cum teama poate fi diminuată, iar bucuria poate fi împărtăşită doar în comun, rezultă astfel necesitatea exprimării sentimentelor

respective în manifestări emoționale colective, care, sub formă de ceremonii, de *ritualuri*, creează atât senzația şi convingerea întăririi individuale, cât şi prilejul consolidării comunitare.

Cultura este *formată* din *elemente de ordin material* (începând cu obiecte simple de uz curent, ca batista) şi *elemente de ordin ideatic* (începând cu modul de utilizare a obiectelor simple, ca batista, şi alte gesturi, ca salutul). Acestea sunt atât de simple, încât devin ireductibile, motiv pentru care pot fi denumite *caracteristici culturale*. Mai multe caracteristici culturale înrudite constituie un *complex cultural*, iar mai multe complexe culturale specializate şi centrate pe o anumită activitate constituind o *instituție*.

Prin intermediul complexelor culturale, cultura se *structurează* într-un *nucleu* de complexe împărtăşite de toată societatea şi o diversitate de *serii de complexe* împărtăşite, pe diverse criterii (etnice, religioase, profesionale, de vârstă, de sex), de către segmentele sociale corespunzătoare. Astfel, expresia grafică a structurii culturii poate fi o roată al cărei *butuc* reprezintă nucleul comun şi ale cărei *spițe* reprezintă diversitatea seriilor de modele culturale. Nucleul comun de complexe culturale şi o anumită serie de complexe culturale specifice unui segment social, deci butucul cu câte o spiță, constituie o *subcultură.*

Reiese aşadar că orice cultură este formată dintr-un evantai de subculturi şi că orice individ trăieşte într-o anumită subcultură. De aceea se poate considera că, în măsura în care subculturile sunt compatibile, ceea ce presupune

compatibilitatea credințelor, valorilor, normelor, tradițiilor, moravurilor şi legilor în ansamblul lor, în aceeaşi măsură cultura este integrată, iar societatea structurată şi funcțională. Însă, în măsura în care un segment social împărtăşeşte doar parțial nucleul comun de modele culturale, în aceeaşi măsură scade numitorul comun dintre acesta şi celelalte segmente sociale şi, în aceeaşi măsură, subcultura sa devine incompatibilă cu celelalte subculturi şi cu cultura în general, manifestându-se ca o *contracultură*.

Cultura fiecărei *etnii*, constând, în funcție de experiența sa istorică în mediul natural şi uman dat, în caracteristici şi complexe culturale specifice şi, respectiv, operând prin limba proprie, impune, după cum sesizează sociologul american William Graham Sumner, condiția etnică drept criteriu de delimitare, raportare şi apreciere a altor culturi, devenind astfel *etnocentrică*. Etnocentrismul constituind deci o modalitate de evaluare a altor culturi prin prisma propriei culturi, este clar că, prin această prismă, oamenii, având „ochi şi urechi” numai pentru cultura respectivă, se vor manifesta exclusivist față de celelalte culturi, motiv pentru care o vor evalua cultura proprie ca pe un etalon a tot ceea ce este normal sau chiar ca pe ceva absolut şi deci, ca pe un motiv total de mândrie față de sine, iar pe celelalte culturi, ca pe nişte deviații de la normal sau chiar ca pe ceva aberant şi deci, ca pe un motiv total de dispreț față de ceilalți.

Aceste extreme creează prin permanenta lor contrapunere un mecanism psihic binar, ce produce continuu un liant sufletesc apt să confere etniei respective coeziune şi, prin

aceasta, indiferent de clivajele economice, sociale şi politice, sentimentul unității indestructibile şi, indiferent de asemănările cu alte etnii, sentimentul unității inconfundabile. De pe aceste poziții, etnocentrismul respinge cam orice influență externă, considerând-o anticipat inutilă sau chiar dăunătoare. În acest fel, evitându-se influențele şi schimbările dăunătoare, societatea se delimitează şi se consolidează, dar, respingându-se şi influențele şi schimbările folositoare, ea se izolează şi se vulnerabilizează, ceea ce dovedeşte că prin etnocentrism societatea oscilează permanent între şansa de supraviețuire şi riscul de autoprăbuşire.

Din toate acestea rezultând că etnocentrismul depinde de nivelul de dezvoltare culturală, este plauzibil că, în cazul societăților dezvoltate, deşi consistența criteriilor de evaluare face posibilă preluarea din alte culturi exclusiv a elementelor valoroase, impermeabilitatea culturală însă, specifică acestui stadiu, respinge accesul inclusiv al elementelor valoroase, aşa cum evreii, în urma robiei din Egipt, au respins de la egipteni inclusiv tehnica irigațiilor, societatea predestinându-se astfel stagnării, în timp ce în cazul societăților înapoiate, deşi permeabilitatea culturală specifică acestui stadiu face posibil accesul din alte culturi al tuturor tipurilor de elemente, deci atât al celor valoroase, cât şi al celor nevaloroase, inconsistența criteriilor de evaluare însă permite preluarea exclusiv a elementelor nevaloroase, aşa cum românii au preluat de la balcanici delăsarea şi ciubucăreala şi de la romi îngălăciunea şi vulgaritatea, societatea predestinându-se astfel disoluției.

Față de toate acestea, este sigur că, spre deosebire de categoriile de rând, categoriile privilegiate, având libertate materială au şi libertate spirituală față de cultura proprie şi deci se manifestă receptiv față de/sau chiar dominate de valorile altor culturi şi, respectiv, dezinteresate şi chiar disprețuitoare față de cultura națională, devenind astfel *cosmopolite,* proces prin care valori ale altor culturi pot să pătrundă în cultura respectivă şi să contribuie la schimbarea ei.

De aceea, se impune drept imperativă cerința metodologică ca aprecierea unei culturi să se realizeze prin prisma mediului care a determinat-o şi pe care, la rândul său, îl slujeşte şi îl determină, deci nu prin prisma propriei culturi, adică să se realizeze de pe pozițiile *relativismului cultural*.

Aşadar, în funcție de contextul cultural, unele caracteristici şi complexe culturale pot fi funcționale sau disfuncționale, valoarea unei caracteristici sau complex constând nu în sine, ci în modul în care se integrează şi contribuie la funcționarea ansamblului, fiind deci *relativă*. Rezultând astfel *relativitatea culturii*, este clar că orice cultură trebuie înțeleasă atât ca o *cultură ideală*, incluzând tradițiile şi moravurile care trebuie urmate, cât şi ca o *cultură reală*, incluzând ceea ce în mod curent se practică. În această accepțiune se încadrează, spre exemplu, recunoaşterea de către majoritatea indivizilor a promovării prin competență şi a fidelității conjugale ca modele culturale incontestabile şi, respectiv, practicarea de către o parte dintre ei a promovării prin nepotism şi a adulterului.

În caz că circumstanțele nu oferă condiții pentru respectarea modelelor culturale oficiale (licite), caracterul relativ al culturii permite tacit încălcarea, nu însă şi contestarea acestora, prin comportamente neoficializate cultural, ca în cazul în care, neexistând posibilități materiale pentru înfăptuirea „ca lumea” a căsătoriei, tinerii „fug de acasă” şi, cu toate că sunt incriminați, „faptul fiind împlinit”, ei sunt, în majoritatea cazurilor, reprimiți în comunitate.

Deşi aceste comportamente par spontane, ele fiind însă îndelung modelate în subconştientul colectiv, constituie tot un fel de modele, dar „modele ilicite”, care, pentru faptul că asigură, în condiții de excepție, ajustarea funcțională a societății, fac parte, în ultimă instanță, tot din arsenalul cultural al societății. Şi, din moment ce modelele ilicite sunt transmise tainic din generație în generație, printr-o rețea de „secrete” şi „sfaturi” deosebit de eficientă, înseamnă că ele constituie eşalonul de rezervă al modelelor culturale, gata oricând, dacă circumstanțele impun, să iasă la „suprafață” şi deci să devină operaționale.

Raportul dintre modelele oficiale şi modelele concurente relevă gradul de integrare a culturii. Astfel, măsura în care modelele oficiale furnizează comportamente unitare şi previzibile relevă consistența şi gradul de integrare a culturii, iar măsura în care modelele concurente afectează unitatea şi previzibilitatea comportamentelor, relevă inconsistența şi gradul de neintegrare ale unei culturi tinere sau gradul de dezintegrare al unei culturi mature.

Nivelul de integrare al culturii determină capacitatea de supraviețuire a societății. Astfel, prin schimbările produse prin cultură omul şi-a adjudecat tot mai mult de la natură, dar tot prin cultură oamenii au avut şi au practici absurde, poluând şi epuizând mediul, denaturându-şi programul de activitate, vestimentația şi alimentația (arta culinară constituind prin sine o tehnologie a falsificării), depersonalizându-se în mari aglomerații, copleşindu-se informațional prin mass-media, depăşindu-se psihofiziologic prin viteze nespecifice, negându-şi perpetuarea prin perversiune şi falsificându-şi genotipul prin manipulare ştiințifică. Cultura este deci procesul total prin care omenirea a putut să supraviețuiască, dar şi prin care riscă să dispară.

Este astfel clar că, cu cât cultura este mai înaltă, cu atât mai mult deținându-se soluții prestabilite pentru situațiile de viață, cu atât mai puțin rezolvarea acestora va necesita gândirea de soluții, oamenii fiind condiționați să se manifeste robotic, ca în cazul germanilor, în timp ce, cu cât cultura este mai înapoiată, cu atât mai puțin deținându-se soluții prestabilite pentru situațiile de viață, cu atât mai mult rezolvarea acestora va necesita gândirea de soluții, oamenii fiind condiționați să se manifeste creativ. Dar, cu cât cultura este mai înapoiată, cu atât lipsind temeiul necesar creativității sistematice, cu atât creativitatea poate fi doar de tip spontan, de improvizație în raport cu mediul obiectiv şi de şmecherie, de „şmecherie împuțită”, în raport cu mediul subiectiv, ca în cazul românilor.

Din toate acestea rezultă că în măsura în care în societate s-au constituit credințe, valori, norme, tradiții, moravuri şi modele de comportament, în aceeaşi măsură oamenii se vor comporta conform acestora şi deci, în mod previzibil. Comportându-se previzibil, devin previzibile şi relațiile dintre ei şi astfel devine previzibil şi posibil modul de proiectare al instituțiilor pe care aceştia le vor încadra sau le vor folosi. Ca un exemplu simplu, deşi pe vremuri măcelarii erau masivi şi aveau la îndemână satârul înfipt în butucul de carne, cliențiilor însă nu le era frică că le taie capul, pentru ei comportamentul măcelarilor fiind previzibil, că sunt interesați să vândă carne, nu să taie capete. La rândul lor, şi pentru măcelari comportamentul clienților era previzibil, că au venit pentru carne, să cumpere sau cel puțin să se intereseze, nu să joace bâza. Aşadar, comportamentele ambelor părți fiind previzibile, erau previzibile şi relațiilor dintre ele şi astfel devenea posibilă proiectarea măcelăriilor aşa cum le ştim, fără gratii pentru separarea părților, ceea înseamnă că, prin generalizare, devenea posibilă proiectarea societății şi, deci, ordinea socială.

Nivelul de consistență al sistemului de credințe, valori, norme, tradiții, moravuri şi modele de comportament dintr-o societate determinând nivelul de maturitate al membrilor ei, este evident că în societatea românească acest nivel este inconsistent, mai ales în urma presiunii de falsificare contrar legii firii, la care a fost supus de către regimul comunist, motiv pentru care el nu are capacitatea să îi modeleze pe membrii societății, aceştia rămânând în stare de imaturație, stare care, conform Dicționarului de Psihiatrie Larousse, „se exprimă prin

persistența unui comportament pueril, printr-un anumit infantilism, printr-o fragibilitate emoțională, ea însoțind, în general, o stare de arierație uşoară şi poate predispune la decompensări nevrotice sau psihotice subacute".

Chiar şi în forme uşoare, arierația se manifestă atât „printr-o funcționare intelectuală globală inferioară", ceea ce înseamnă naivitate şi inabilități practice şi sociale, cât şi prin „deficiențe ale conduitelor adaptative", ceea ce înseamnă lipsă de voință, lenevie, delăsare, consum de alcool şi droguri, vagabondaj, hoție, violentare şi crimă, situații şi manifestări ce, copleşitor, se constată în societatea românească.

Aşadar, în societatea românească situațiile şi manifestările de arierație fiind copleşitoare, înseamnă că această stare este, practic, generalizată, infiltrată chiar şi în straturile favorizate economic, educațional şi politic, astfel că fiind rare reperele de normalitate față de care, prin comparație, să i se sesizeze anormalitatea, este percepută ca normalitate şi, deci, acceptată necritic aşa cum este, exact ca în lumea pigmeilor, unde neexistând niciun înalt, toți se simt normali.

Din demersul prezentat, constatându-se că majoritatea caracteristicilor arierației uşoare de tip emoțional coincid cu cele ale stării de pulime, se poate considera că starea de pulime constituie modalitatea specifică societății româneşti de manifestare a acestei forme de arierație, adică o patologie de masă specifică societății noastre şi, deci, o endemie românească.

5. Pandemia băştinaşă

Interiorizând-şi credinţele, valorile, normele, tradiţiile, moravurile şi modelele de comportament, oamenii se simt constrânşi din interior să le respecte, să se conformeze lor. Aşadar, funcţionalitatea societăţii fiind posibilă prin *conformitatea* comportamentelor cu normele sociale, rezultă necesitatea asigurării permanente a conformităţii, deci necesitatea *controlului social* al comportamentelor.

Deoarece orice comportament relevă direct măsura în care individul respectă, pe moment, *normele* şi, indirect, măsura în care şi-a însuşit, în timp, normele respective, reiese că, în fapt, controlul social se realizează atât *direct*, prin sancţionare socială sub formă de recompensare informală (elogiere, respectare, solicitare) şi/sau formală (premiere, promovare, decorare) a comportamentelor conforme şi, respectiv, sub formă de pedepsire informală (mustrare, bârfă, evitare) şi/sau formală (penalizare, demitere, excludere) a comportamentelor neconforme, cât şi *indirect*, prin mecanisme psihice constituite prin internalizarea normelor în procesul socializării, apte să blocheze comiterea comportamentelor neconforme şi să stimuleze înfăptuirea comportamentelor conforme, deci să asigure autocontrolul individului. Controlul social se realizează şi prin integrarea individului în medii şi activităţi normate (preşcolare, şcolare, profesionale), ce impun acestuia însuşirea şi respectarea normelor specifice şi, respectiv, prin

supravegherea situațiilor nenormate, precum în piețe, gări şi stadioane, ce prilejuiesc comportamente neconforme, ca furtul, cerşetoria şi violența.

Abaterea comportamentului de la normele grupului sau ale societății constituie *devianță*, iar abaterea de la legi constituie *delincvență* (criminalitate).

Criminalitatea se concretizează, în funcție de faptă şi de modul de comitere, în *crime violente*, comise împotriva persoanei, precum atacul, tâlhăria, răpirea, violul şi uciderea sau comise împotriva proprietății, precum furtul, spargerea, furtul de şi din autoturisme ori distrugerea; *crime morale*, prin care făptaşii se autovictimizează, precum consumul de droguri, alcoolismul, pornografia, prostituția, relațiile sexuale în grup şi jocurile de noroc; *crime profesionale*, comise de funcționari, specialişti şi manageri, precum pretinderea necuvenită de bani, bunuri şi servicii, delapidarea, supradimensionarea devizelor, fraudele de asigurări, fraudele cu cărți de credit, fraudele prin calculator; *crime organizaționale*, comise de conducerea marilor organizații, precum impunerea prețurilor, vânzarea de produse nesigure, insuficiența protecției muncii, evaziunea fiscală, afectarea mediului natural, coruperea autorităților şi spionajul economic; *crimă organizată*, comisă de organizații constituite în acest scop, precum traficul de droguri şi de sex, jocurile de noroc şi camăta; *crimă politică*, comisă de guverne, organizații de stat şi partide, precum mituirea, traficul de influență, constrângerea, reținerea sau chiar uciderea adversarilor şi

disidenților, pentru a câştiga sau menține pozițiile şi influența politică.

Devianța şi criminalitatea au fost explicate prin factori biologici, psihologici şi societali.

Factorii biologici sunt de *tip degenerare fizică* (atavismul), cauzați, conform aprecierii medicului şi criminologului italian Cesare Lombroso, de anomalii craniene; *de tip predispoziții temperamentale*, cauzați, conform aprecierii psihiatrului american William Sheldon, de somatotipul mezomorf (osos, musculos, cu forme ascuțite şi energic), nu de cel endomorf (neosos, nemusculos, cu forme rotunde şi comod) sau de cel ectomorf (uscățiv, delicat, fragil şi meditativ); *de tip structuri cromozomiale*, cauzați, conform cercetărilor din anii '60, de existența, în cazul bărbaților considerați supermen, a unui cromozom suplimentar de tip Y (XYY în loc de XY).

Factorii psihologici sunt *de tip psihopatie*, cauzați, conform aprecierii lui Sigmund Freud, atât de dominația superego-ului (conştiinței) asupra id-ului (impulsurilor) şi, respectiv, manifestată prin răbufnirea necontrolată a acestuia, cât şi *de tip sociopatie*, cauzați, conform aprecierii aceluiaşi autor, de dominația id-ului (impulsurilor) asupra superego-ului (conştiinței) şi, respectiv, manifestată prin lipsa sensului binelui şi răului şi a sentimentului de vinovăție.

Factorii societali sunt *de tip anomie*, cauzați, conform lui Emile Durkheim, de schimbările sociale rapide, astfel că, obiectiv, vechile norme fiind deja destructurate, iar noile norme încă nestructurate, subiectiv, individul este nevoit să se comporte în funcție de ceea ce stimulii conjuncturali îi oferă şi

impulsurile momentane îi pretind, comportamentul rezultat fiind apreciat, dacă nu lezează pe cineva, ca normal, iar dacă lezează, ca deviant; *de tip tensiune structurală*, cauzați, conform aprecierii sociologului american Robert Merton, de discrepanța dintre nivelul înalt al obiectivelor sociale (de educație, sănătate, distracție şi confort), inoculat individului prin socializare şi*,* respectiv, nivelul scăzut atât al ofertei sociale (locuri de muncă, venituri, locuințe, servicii educaționale, medicale şi culturale, libertăți civile), cât şi al capacităților individuale (inteligență, robustețe, motivație, economicitate, tenacitate şi spirit întreprinzător) de a realiza obiectivele, indivizii fiind astfel nevoiți să recurgă la mijloace ilicite şi deci să devină devianți şi delincvenți; *de tip asociere diferențială*, cauzați, conform aprecierii sociologului american Edwin Sutherland, de transmiterea, prin contacte intensive şi de durată, în cadrul subculturilor deviante, mai ales între rude şi prieteni, a comportamentelor deviante către copii, aceştia ajungând să perceapă comportamentele deviante ca pe ceva normal, de prețuit şi de practicat, iar pe cele normale, ca pe ceva straniu, de dispreţuit şi de încălcat; *de tip etichetare*, cauzați, conform sociologilor americani Edwin Lemert, Howard Becker şi Kai Erikson, de aprecierea ca deviante ale unor comportamente, în funcție de raportul de forțe dintre grupurile de interese, astfel că individul etichetat ca deviant, fiind incriminat şi exclus social, este nevoit, pentru a supraviețui, să fie receptiv la oferta grupurilor deviante sau chiar ca el însuşi să caute ocrotirea acestora şi deci, să înceapă să practice comportamente deviante, iar în timp, pe de o

parte, să se abiliteze atât de mult în devianță, încât să se identifice cu aceasta, iar pe de altă parte, să fie atât de etichetat ca deviant, încât să nu mai aibă alternativa revenirii în societate, astfel că, devianța ajungând să-i fie un fel de a fi (master status), el se îndepărtează total de societate şi se împotriveşte total acesteia, devenind structural şi deci ireversibil deviant.

Față de toate acestea, rezultă că aprecierea unui act ca deviant presupune: *perceperea* actului respectiv ca neuzual şi perturbator; *încălcarea* prin actul respectiv a unor norme statuate social; *provocarea* unor reacții de etichetare a actului respectiv ca deviant. Ținându-se cont însă că aprecierea unui act ca deviant depinde de: *mediul cultural* de făptuire – acelaşi act, precum divorțul, fiind apreciat ca deviant/normal dacă e făptuit într-un mediu catolic/necatolic; *locul fizic* al făptuirii – acelaşi act, precum coitul, fiind apreciat ca deviant/normal dacă e făptuit în public/intimitate; *statusul social* al făptuitorului – acelaşi act, precum omuciderea, fiind apreciat ca deviant/normal dacă e făptuit de un civil în societate/militar în război, reiese că, într-o anumită măsură, devianța este relativă.

Relativitatea devianței decurgând din relativitatea normelor, este evident că încălcarea normelor relative, precum interzicerea minciunii, este, în funcție de context, deci doar postfactual şi, doar în mod probabil, interpretabilă ca devianță, în timp ce încălcarea normelor absolute, precum tabuurile incestului, violului, omuciderii şi furtului, este, indiferent de context, deci antefactual şi în mod cert

interpretată ca devianță. Şi, cum normele absolute asigură supraviețuirea şi, respectiv, cum imperativul supraviețuirii este universal, înseamnă că înseşi normele absolute sunt universale, constituind universalii, motiv pentru care încălcarea lor, deci incestul, violul, omuciderea şi furtul, este tot universal incriminată şi sancționată ca devianță.

Din toate acestea decurge, în funcție de poziție socială, sex, vârstă şi rezidență, o anumită predispoziție spre devianță. Astfel, în țările dezvoltate *defavorizații* (10% din populație), copleşiți de nevoi şi nesocializați pentru a respecta normele, comit 90% dintre faptele deviante; *bărbații* (49% din populație), socializați spre acțiune şi risc, comit 85% dintre faptele deviante; *tinerii* (30% din populație), aflați la apogeul potențelor, dar imaturi pentru a şi le controla, comit 75% dintre faptele deviante; *urbanii* din ghetouri (8% din populație), slab socializați, redus integrați social şi insuficient controlați, dar profund frustrați de discrepanța dintre starea lor şi starea altora, comit 80% dintre faptele deviante.

Prin toate acestea, devine limpede că iritabilitatea nervoasă, specifică stresului şi tentațiilor din mediul urban şi, respectiv, energiile neconsumate, specifice sedentarismului şi spațiilor restrânse din acelaşi mediu, sunt, mai ales pentru tineri, precum capsa şi explozivul într-un dispozitiv detonant, deci o agregare gata în orice moment să „detoneze" comportamentele în agresivitate, anarhie şi delincvență, mediul urban dovedindu-se antinomic într-o asemenea măsură, încât constituie prin sine atât un factor de civilizație, cât şi un focar de barbarie.

Trecerea de la normalitate la devianță, fiind un proces de destructurare, presupune, conform analizei sociologului american Neil Smelser, o succesiune factori sau faze, între care *elaborarea normelor*, prin care unele comportamente sunt interpretate ca deviante; *adaptarea normelor*, ca grad de exigență în raport cu comportamentele deviante; *comiterea actelor* interpretabile ca deviante; *etichetarea actelor* respective ca deviante; *etichetarea făptaşilor* ca devianți; *autoidentificarea stigmatizaților* ca vinovați; *colectivizarea devianței*, ca structurare pe subculturi a acesteia.

Față de cele prezentate, se poate considera că orice comportament deviant se inoculează insidios, mai întâi ca fapt intenționat de a încerca, acest stadiu putând fi denumit, conform propunerii lui Edwin Lemert, *devianță primară*, iar ulterior, intrând în deprindere, devine mod specific de a exista, acest stadiu putând fi denumit *devianță secundară*.

În esență, cazurile individuale de devianță sunt cauzate prioritar de factori biologici şi psihologici, iar cazurile de devianță în grup, precum găştile de tineri, sunt cauzate prioritar de factori societali, de norme de grup contrare normelor sociale.

Devianța cauzată de factori biologici şi psihologici relevă incapacitatea individului de a se conforma normelor, în timp ce devianța cauzată de factori sociali relevă o capacitate excesivă de conformare, însă față de normele grupului deviant şi, deci, în detrimentul normelor sociale.

Grupurile deviante se delimitează prioritar prin limbaj, care, particularizându-se ca *argou* (jargon), particularizează

inclusiv modul de percepere şi apreciere a realităţii sociale, astfel încât determină particularizarea sistemului de valori, atitudini şi relaţii, ca şi cum ar constitui o altă lume. Devine astfel clar că cine se exprimă de-adevăratelea, nu în glumă, prin „nasol” şi „mişto”, gândeşte în aceiaşi termeni şi va percepe şi aprecia ca „nasoale” situaţiile de ordine şi muncă şi ca „mişto” situaţiile de haos şi chiul.

Prin toate acestea, argoul stimulează comunicarea în cadrul grupului deviant şi inhibă sau chiar blochează comunicarea cu societatea. Astfel, grupul deviant, conferind membrilor săi justificare şi protecţie împotriva presiunii sociale, creează mecanisme de falsă compensare, prin care comportamentele nonconformiste sau anticonformiste faţă de societate, devenind stereotipe, se transformă în comportamente ultraconformiste faţă de ele. În acest mod, grupul deviant consolidează şi legitimizează deviaţia şi îşi transformă subcultura în *contracultură*, devenind prin sine un focar de devianţă.

Pentru a se justifica, grupul deviant stimulează, după cum au observat sociologii americani Gresham Sykes şi David Matza, un mod de gândire prin care, reinterpretându-se cauzele, se ajunge la concluzii ce justifică devianţa, precum *negarea responsabilităţii*, în sensul că sărăcia l-a determinat; *convertirea semnificaţiei*, în sensul că n-a fost decât o copilărie sau o joacă; *blamarea victimei*, în sensul că aceasta ar fi provocat comiterea faptei, *incriminarea autorităţilor*, în sensul că acestea ar fi stârnit prin stupiditate, brutalitate şi corupţie

reacţii de împotrivire, *apelarea la principii* şi/sau autorităţi superioare, în sensul că în numele acestora ar fi încălcat legea.

Devianţa punând în evidenţă incapacitatea sistemică a societăţii de a se autoregla, rezultă că aceasta este determinată de viciile structurale ale societăţii, aşa cum este şi slăbirea integrării sociale. Şi, cum această slăbire, ca efect, s-ar putea recupera acţionându-se asupra cauzelor, este plauzibil că şansa refacerii integrării sociale presupune consolidarea factorilor săi determinanţi, între care sociologul american Travis Hirschi enumeră: *ataşamentul*, ca reţele consistente de relaţii interpersonale, apte să îl reţină pe individ de la deviere; *angajamentul*, ca investiţie personală în societate, aptă să-l cointereseze pe individ în menţinerea ordinii; *implicarea*, ca dedicare a resurselor psihice, fizice şi de timp personale în activităţi constructive, aptă să îl ferească pe individ de tentaţia activităţilor distructive; *credinţa*, ca sistem de convingeri personale că normele şi legile trebuie respectate, apt să îl imunizeze psihic pe individ faţă de influenţele negative.

Faţă de toate acestea, este limpede că devianţa forţează flexibilitatea sistemului de norme, constituind, dacă acesta este flexibil, un risc de destrămare, iar dacă este rigid, o şansă de flexibilizare. Aceasta denotă că devianţa, negând o normă în vigoare, împiedică, în mod cert, satisfacerea unei necesităţi prezente şi, respectiv, pregăteşte, deci în mod probabil, satisfacerea unei necesităţi viitoare, putând astfel să afirme o nouă normă. Se subînţelege că devianţa constituie atât un pericol pentru stabilitatea socială, cât şi o modalitate de adaptare a societăţii, motiv pentru care orice devianţă trebuie

înțeleasă, în mod cert, ca o *disfuncție* prezentă şi, în mod probabil, ca o *funcție* viitoare. De aceea, apariția unor comportamente deosebite trebuie întâmpinată predictiv, nu etichetant, încercându-se a se sesiza dacă ele prefigurează modalități de adaptare. Aceasta, deoarece, conform aprecierii sociologilor americani Paul Horton şi Chester Hunt, de când e lumea, „unele dintre comportamentele deviante ale unei generații devin norme pentru următoarea generație”.

Devianța depinzând de modul în care normele se adaptează circumstanțelor, reiese că, dacă, spre exemplu, normele rămân, în perioadele de criză, inflexibile în raport cu nivelul posibilităților, societatea este nevoită să accepte tacit atingerea obiectivelor prin modalități ce se abat de la norme, fără însă să le conteste, precum în timpul comunismului când, deşi nu erau contestate normele cinstei, era însă socialmente acceptat furtul de la cooperativele şi fermele agricole, făptaşii fiind considerați descurcăreți, nu hoți. Ca atare, se poate considera că atunci când modalitățile respective de încălcare a normelor devin, prin practicare, un fel de modele de comportament, confirmate tacit de către comunitate, ele se transformă în norme de un fel deosebit, în *norme de evaziune*. Deşi acest fel de norme constituie modalități semiinstituționalizate de devianță, prin care se diminuează cenzura morală, ținându-se cont însă că ele se raportează, fie şi tacit, la normele convenționale, se desprinde concluzia că normele de evaziune constituie modalități flexibile de control social.

În acest context, devine clar că devianța, *constituind*, prin flexibilizarea sistemului de norme, un factor de adaptare, contribuie la schimbarea socială; *evidențiind*, prin reacția socială pe care o stârneşte, limitele acceptării sociale a comportamentelor, contribuie la delimitarea, clarificarea şi consolidarea comportamentelor normale; *mobilizând*, prin pericolul pe care îl prezintă, comunitatea, contribuie la creşterea coeziunii acesteia; *stimulând*, prin incriminarea socială pe care o provoacă, atitudinea indivizilor, contribuie la accentuarea conformității comportamentelor; *relevând*, prin amploarea şi intensitatea sa, existența unor disfuncții sociale specifice, contribuie la conştientizarea publică şi politică a acestora.

Trecerea interpretării comportamentelor de la normal la deviant şi de la deviant la normal, fiind o problemă de filtrare socială, depinde atât de pragul de exigență a normelor şi legilor, cât şi de fidelitatea agenților de control social în asigurarea respectării acestora. Deşi fiecare societate are un anumit prag al exigenței normative şi o anumită fidelitate a agenților de control social, totuşi, atât pragul exigenței, cât şi fidelitatea agenților se diferențiază în funcție de statusul socioeconomic al indivizilor. Astfel, pentru aceleaşi tipuri de comportamente, indivizii cu status social inferior (săraci, neangajați, necalificați) sunt considerați devianți sau delincvenți şi, ca atare, condamnați la închisoare pe termen lung sau chiar pe viață, în timp ce indivizii cu status social superior (bogați, politicieni, manageri) sunt considerați normali, cazurile neluându-se în seamă, iar dacă se iau nu se

înregistrează, dacă se înregistrează nu se instrumentează de poliție, dacă se instrumentează nu se judecă, iar dacă se judecă, se achită sau se condamnă cu amenzi sau cu închisoare cu suspendare.

Față de toate acestea, se sesizează că, în cazul în care delincvența este comisă de un *majoritar*, fapta este analizată în individualitatea sa, în sensul că „iată un criminal”, fiind astfel incriminat individul, iar în cazul în care este comisă de un *minoritar*, fapta este, prin stereotipul discriminării, analizată pe fondul negativ în care este percepută minoritatea respectivă, în sensul că „iată încă un... criminal”, fiind astfel incriminată etnia.

În plus, dacă ținem cont că valoarea economică a fraudelor comise de companii şi de profesionişti este de zeci de ori mai mare decât aceea a fraudelor comise prin violență asupra proprietății, rezultă că devianța, ca raportare la sistemul de norme, este interpretată de pe poziții de forță şi că deci sistemul de norme este un produs al structurii de putere, pus în slujba celor care dețin puterea. Şi e aşa de când lumea.

Deşi comportamentul deviant pare rudimentar, deci necivilizat, ținându-se cont însă că ocaziile de devianță, precum *abundența* de obiecte valoroase şi uşor transportabile (bijuterii, electronice, arme, automobile); *proliferarea* magazinelor, a sucursalelor bancare, a bancomatelor şi a oficiilor de schimb valutar; *accentuarea* purtării ostentative de obiecte de lux; *înmulțirea* deplasărilor nocturne şi în locuri izolate (munți, plaje, şosele); *extinderea* perioadelor de nesupraveghere a locuințelor (locatari puțini sau doar unu, cu

deplasări frecvente în delegații şi weekend-uri); *creşterea* ponderii persoanelor vulnerabile (singure, izolate, bolnave, neputincioase, dependente de droguri); *lărgirea* pieței de desfacere a bunurilor (electronice, automobile, arme, droguri) şi serviciilor (prostituție, proxenetism, camătă) asociate devianței, sunt specifice civilizației, înseamnă că civilizația are ca efect pervers agravarea devianței, ceea ce denotă că civilizația este un proces antinomic de progres material şi de regres moral, prin care societatea progresează regresând.

În societatea românească însă, lipsa de civilizație „produce” prepoderent regres, regres atât de grav încât până şi simboluri ale moralității naționale – procurori şi judecători de la cele mai înalte niveluri – şi-au pervertit conştiința şi deontologia pentru imacularea unor infractori de impact național, fiind de înțeles că sub asemenea auspicii infracțiunile mărunte sunt percepute cu toleranță sau chiar cu duioşie. Toate acestea deorece românii, nefiind pătrunşi de cerințele credințelor, valorilor, normelor, tradițiilor, moravurilor şi legilor, nu simt niciun fel de respect pentru acestea, fiind permanent tentați să le încalce, motiv pentru care ei sunt plini de admirație față de cei care le încalcă în stil mare şi sunt copleşiți de milă față de cei care, încălcându-le, se află în anchetă sau sunt condamnați. Aşa se explică faptul că, la alegeri, cu cel mai mare scor au fost aleşi sau realeşi candidați aflați după gratii. Dar, după cum avertizează marele scriitor englez George Orwell, autor la alegoriei „Ferma animalelor” şi al utopiei politice negative „1984”, „Un popor care votează

corupți, impostori, hoți şi trădători, nu este victimă! Este complice”.

Conform spuselor academicianului Florin Constantiniu că „popoarele de oi nasc conducători lupi”, fiind evident că slăbiciunea de personalitate a unui popor este dată de slăbiciunea de personalitate a majorității, este cert că cu cât decalajul de putere de personalitate dintre majoritate şi minoritatea tare (aristocrația materială, financiară, managerială, medicală, judiciară, birocratică, religioasă) este mai adânc, cu atât minorității tari i se stârneşte pofta de a prădui, exact aşa cum fuga căprioarei stârneşte reacția de prădător a lupului. În societatea românească prăduirea, transpunându-se în corupția pretinderii pe față a mitei, constrângerii contextuale de a da mită şi practicii curente de a mitui, se manifestă atât de extins încât poate fi considerată pandemie națională. Şi, aşa cum prădătorii îşi pândesc prăzile în locurile vitale din preajma surselor de apă, tot aşa procedează şi cei care, controlând trecătorile obligatorii ale vieții, pândesc necruțători momentele scadente de trecere prin boală şi în moarte, aceştia fiind mai ales medicii chirurgi şi preoții ortodocşi.

În cazul omului însă, prăduirea degenerează în lăcomie. Şi, cum aceasta este cauzată de incapacitatea psihicului de a-şi impune limite raționale, rezultă că lăcomia constituie o manifestare de dezechilibru psihic şi deci, un sindrom de arierație, adică de imaturitate emoțională, de incapacitate sufletească de raportare omenească la sine şi la oameni.

Imaturitatea emoțională îi împinge pe români ca, pe negândite, să fie gata în orice moment, chiar şi pentru „avantaje” de 1% din preț sau din tarif, să se implice în tocmeli la negru, grăitoare în acest sens fiind şi seninătatea tâmpă şi rânjetul complice cu care atunci când efectuează plăți nu pretind să li se elibereze documente fiscale, românii dovedindu-se imposibil de convins că toate acestea secătuiesc şi prăbuşesc țara şi deci, inclusiv pe ei.

6. Iadul interpersonal

Într-o asemenea societate relațiile sunt inconsistente, haotice şi imprevizibile, pândite la tot pasul de riscul jefuirii, tâlhăririi, violentării şi crimei. De aceea, pentru a înțelege modul de interacțiune din societatea românească, trebuie relevat că, în toate societățile, viața îi determină pe oameni să *acționeze* împreună cu alți oameni, influențându-se astfel reciproc, deci să *interacționeze social*, necesitățile care determină interacțiunea socială putând fi atât raționale, de rezolvare a unor probleme practice şi/sau teoretice, cât şi emoționale, de împlinire afectivă sau de atenuare a stării de teamă. Cum însă satisfacerea unei necesități presupune realizarea unor avantaje, a unor profituri pentru părțile care interacționează, reiese că orice interacțiune presupune atât obținerea unor beneficii, cât şi suportarea unor costuri, beneficiul minus costul fiind egal cu *profitul*, ceea ce înseamnă, în consens cu sociologii americani George Homans şi

Peter Blau, „că orice interacțiune constituie prin sine un *schimb social*, deci *ceva* ce se explică prin interese, pe baza contabilizării costurilor, recompenselor şi beneficiilor”.

Rezultând că interacțiunea se poate realiza numai dacă individul are cu ce ieşi în întâmpinarea celor vizați şi, respectiv, se poate menține numai atâta timp cât el are cu ce ieşi în întâmpinarea acestora, este evident că şi nivelul interacțiunii depinde de nivelul resurselor pe care le deține individul pentru a ieşi în întâmpinare şi că, după cum a sesizat sociologul american Peter Blau, „oamenii au relațiile pe care le merită” sau, mai degrabă, pe care şi le pot permite. Reiese că interacțiunea este cu atât mai posibilă cu cât indivizii sunt mai apropiați ca status social şi că se realizează preponderent în cadrul fiecărei clase sociale, motiv pentru care se spune în popor că „bogații cu bogații şi săracii cu săracii” sau „ban la ban trage şi păduche la păduche”.

Individul fiind format şi, respectiv, viața socială derulându-se pe baza normelor istoric constituite, se subînțelege că atât comportamentul fiecărui individ, cât şi fiecare situație de viață au, prin normele pe care se bazează, o anumită semnificație, deci *simbolizează* ceva, rezultând că simbolurile, fiind bazate pe norme comune societății, sunt la rândul lor comune acesteia, astfel încât ele creează un numitor comun ce permite realizarea curentă a interacțiunilor sociale. În acest mod, indivizii devin interactivi şi se transformă în *subiecți sociali,* iar totalitatea indivizilor se structurează pe direcțiile de interacțiune şi se transformă în *societate*.

Simbolurile riscă însă să fie interpretate şi eronat, astfel încât interacțiunea, deşi efectiv nu are bază, să devină reală prin consecințele sale. De aceea, se consideră în popor că, „atunci când două persoane îți spun că eşti beat, du-te şi te culcă”, în sensul că, deşi eşti treaz, rişti să suporți consecințele ca şi cum ai fi beat, fiind convingătoare aprecierea sociologului american William Thomas, consacrată sub denumirea de *Teorema lui Thomas*, că „dacă oamenii definesc situațiile ca reale, ele sunt reale în consecințele lor”, rezultând, după cum avertizează marele sociolog american Robert Merton, că „profețiile se autoîmplinesc” .

În funcție de obiectivul interacțiunii, fiecare om este interesat să adopte o strategie comportamentală de relevare a aspectelor favorabile şi de mascare a aspectelor defavorabile, deci să creeze *impresie*. Prin manipularea impresiei, apreciată de sociologul american Erving Goffman, ca strategie specifică *dramaturgiei*, prin care viața socială este asemănată dramatic cu o scenă, individul caută să-i influențeze pe ceilalți, astfel încât să-şi creeze în raport cu aceştia o poziție cât mai bună, pe care ulterior, tot prin jocul impresiei, să o controleze şi direcționeze conform intereselor şi circumstanțelor. În acest fel, individul dobândeşte o anumită credibilitate şi preferabilitate care îi definesc şi relevă cota socială.

Şi, pentru că de când e lumea „haina îl face pe om”, reiese că, în jocul de aparențe dintre partenerii de interacțiune, aparența are o importanță atât de mare, încât indivizii cu aparență favorabilă, deşi în majoritatea lor sunt apți să se ajute singuri, sunt ajutați în mod generos de partenerii de interacțiune, în timp

ce indivizii cu aparență defavorabilă, deşi în majoritatea lor au nevoie de ajutor, sunt ajutați cu reticență sau chiar respinşi.

Tocmai prin faptul că a crea impresie constituie o problemă de aparență este plauzibil că atunci când cunoaşterea interpersonală trece către esență, partenerii, sesizându-şi lipsa de consistență, se dezamăgesc, ceea ce arată că interacțiunea socială constituie prin sine o succesiune de amăgiri şi dezamăgiri, prin care individul, amăgindu-se din ce în ce mai puțin, rămâne, după o anumită vârstă, complet dezamăgit. Şi, cum dezamăgirea stinge tentația interacțiunii, este clar că individul, evitându-şi tot mai mult partenerii şi, respectiv, fiind tot mai evitat de aceştia, se izolează şi declină existențial spre pieire, regretând nu certitudinea faptului de a muri, ci neşansa aceluia de a se fi născut.

În efortul de a înțelege, de a decodifica comportamentul partenerilor potențiali, individul adânceşte cunoaşterea acestora prin etapele: de *percepție*, ca sesizare a caracteristicilor aparente (sex, vârstă, ținută, fizionomie, îmbrăcăminte); de *evaluare*, ca interpretare a tipului şi nivelului de personalitate; de *predicție*, ca anticipare a comportamentelor la care se poate aştepta, astfel încât individul să-şi poată elabora strategia de acțiune, de întâmpinare a partenerilor în funcție de ceea ce interesele personale îi pretind şi de ceea ce posibilitățile circumstanțiale îi permit, acest proces de cunoaştere metodică a oamenilor şi situațiilor – în esență, de determinare a comportamentelor prin modul de interpretare de către indivizi a situației – constituind, conform argumentației sociologului american Harold Garfinkel, un demers de factură *etnometodologică*.

Ca atare, evaluarea reciprocă a indivizilor vizează cauzele comportamentelor lor, pe care ei le *atribuie* atât dispozițiilor (trăsăturilor) personale, cât şi circumstanțelor (situației) acționale. Şi, cum interesul îl determină pe individ să se supraestimeze sau să se scuze pe sine şi, respectiv, să-i subestimeze sau să-i incrimineze pe ceilalți, el are tendința să atribuie *dispozițiilor personale* reuşitele sale şi circumstanțelor acționale reuşitele altora, în sensul că „am reuşit, pentru că am fost capabil şi m-am şi străduit", în timp ce ceilalți, „pentru că au avut noroc sau au fost ajutați" şi, respectiv, să atribuie *circumstanțelor acționale* nereuşitele sale şi dispozițiilor personale nereuşitele celorlalți, în sensul că „n-am reuşit, pentru că n-am avut noroc şi pentru că am fost împiedicat", în timp ce ceilalți, „pentru că au fost incapabili şi leneşi".

Atribuirea, ca proces de adjudecare/dejudecare şi de responsabilizare/deresponsabilizare, face ca *individul* să-şi adjudece succesul şi să se deresponsabilizeze de insucces, protejându-se astfel față de presiunea societății, iar *ceilalți* să fie dejudecați de succes şi să li se responsabilizeze insuccesul, fiind astfel ținuți sub presiunea şi controlul societății.

Atribuirea se diferențiază inclusiv în funcție de raportul valoric dintre individ şi partenerii de interacțiune. Astfel, dacă individul este mai presus decât partenerii, va fi sancționat prin invidie; dacă e mai prejos, va fi sancționat prin dispreț, iar dacă este cam de acelaşi nivel, va fi sancționat prin contestare, deci oricum ar fi, tot nu e bine.

Reiese că *atribuirea,* ca interpretare tendențioasă a rezultatelor acțiunii personale şi/sau ale altei(or) persoane,

menită să asigure autoprotejarea, fiind permanentă şi reciprocă, contribuie atât la stimularea performanțelor individuale, cât şi la consolidarea ordinii sociale.

Compatibilitatea intereselor indivizilor determină factura interacțiunii. Astfel, când interesele sunt relativ c*ompatibile*, interacțiunea se desfăşoară sub formă de *cooperare*, putând să se ridice inclusiv la nivel de *consens*, iar când sunt *incompatibile*, interacțiunea se desfăşoară sub formă de *competiție*, riscând să decadă inclusiv la nivel de *conflict*.

În derularea interacțiunii, părțile sunt nevoite să se adapteze reciproc, motiv pentru care ele trebuie să *negocieze*, adică să trateze împreună, pe bază de reguli convenite şi schimburi de informații, în vederea obținerii consensului, acceptând inclusiv unele *compromisuri*. Acest proces depinde şi de subiectivitatea partenerilor, în sensul că *cooperativitatea echilibrată* a unuia dintre parteneri stimulează cooperativitatea celuilalt partener; *cooperativitatea excesivă* a unuia dintre parteneri inhibă cooperativitatea celuilalt partener, stârnindu-i competitivitatea; *cooperativitatea reținută* a unuia dintre parteneri, susceptibilă să se transforme în competitivitate dacă nu obține reciprocitatea, stimulează cooperativitatea celuilalt partener, iar *competitivitatea* unuia dintre parteneri determină competitivitatea celuilalt partener.

Toate acestea se regăsesc inclusiv în dinamica cuplului familial, fiind evidente mai ales atunci când unul dintre parteneri, pretinzând mult, celălalt, considerându-l exigent, este prudent şi, pentru a nu-l supăra, îi oferă şi mai mult, sau atunci când unul dintre parteneri, fiind nepretențios, celălalt, subestimându-l, este

indiferent şi, pentru a nu se mai deranja, îi oferă şi mai puțin sau chiar nimic, aceste asimetrii relaționale riscând să provoace, în primul caz, revolta partenerului care trebuie să ofere excesiv, iar în al doilea caz, revolta partenerului care este frustrat chiar şi de strictul cuvenit, periclitându-se astfel continuitatea cuplului.

Interacțiunea se realizează prin *comunicare*, ca proces de transmitere a informațiilor, ideilor, atitudinilor şi sentimentelor atât pe cale *verbală,* cât şi *nonverbală.* Pe cale verbală, comunicarea trebuie să se desfăşoare în succesiune cursivă, fără pauze şi fără intervenții simultane, partenerii stimulându-se reciproc să comunice, prin a-şi modula sugestiv glasul la sfârşitul fiecărei intervenții şi, respectiv, prin a acoperi eventualele momente de tăcere cu ajutorul unor exclamații şi interjecții adecvate, recomandându-se ca, pentru a nu se inhiba reciproc, partenerii să se privească în ochi timp limitat, doar pentru a întări spusele proprii şi a confirma spusele celuilalt. Pe cale nonverbală, comunicarea se concretizează în *gestică* (mişcarea mâinilor şi a corpului), *mimică* (zâmbet, încruntare), *paralimbaj* (volumul şi tonul glasului, ezitări, bâlbâieli, oftări) şi *contact fizic* (strângere de mână, bătăi pe umăr, mângâieri).

Orice interacțiune se realizează într-un mediu comun, care trebuie să asigure un anumit *spațiu personal*, ca spațiu minim necesar confortului psihic şi fizic al individului; o anumită *distanță interpersonală*, ca distanță specifică tipurilor de interacțiune, precum cel de tip intim (ca între soți), de tip personal (ca între colegi), de tip civic (ca între trecători) şi de tip public (ca între conferențiar şi auditoriu).

Spațiul personal şi distanța interpersonală variază în funcție de diferențele de status social dintre partenerii de interacțiune, de nivelul de civilizație şi de densitatea populației, ele fiind *mari*, prin distanțare socială, în cazul unor diferențe mari de status social; prin pretențiile de intimitate, în mediile civilizate şi prin extensie spațială, în mediile slab populate şi, respectiv, fiind *mici*, prin apropiere socială, în cazul unor diferențe mici sau nule de status social; prin lipsa pretențiilor de intimitate, în mediile necivilizate şi prin restrângere spațială, în mediile dens populate.

Din aceste motive, *metropolitanii* interacționează numai de la distanțe mici, de o lungime de mână, sau evită interacțiunea prin devierea abilă a privirii în partea opusă sau în jos; *orăşenii* interacționează de la distanțe medii, de câțiva paşi sau de pe un trotuar pe altul, iar *sătenii* interacționează inclusiv de la distanțe mari, de pe o tarla pe alta.

Interacțiunea socială depinzând de gradul de încredere existent în societate, deci de *capitalul social*, este sigur că, cu cât raza de încredere este mai mică, cu atât ea riscă să se restrângă doar la nivelul membrilor de familie şi rudelor apropiate, ceea ce denotă că oamenii sunt nevoiți ca şi în societate să se sprijine şi să-i sprijine doar pe aceştia. Şi, cum aceste tipuri de sprijinire constituie *nepotism*, adică o formă de corupție, rezultă că, cu cât capitalul social este mai redus, cu atât societatea este mai coruptă şi deci, mai puțin aptă de funcționare.

Din toate acestea reiese că importanța interacțiunii sociale este atât de mare, încât cei care pot interacționa consistent, preponderent sub formă de relații sistematice, aceştia făcând parte din categoriile favorizate, au capacitatea de a se organiza

inclusiv instituțional, la nivel de *oligarhii*, preluând conducerea societății, în timp ce cei care interacționează inconsistent, preponderent sub formă de contacte haotice, aceştia făcând parte din categoriile defavorizate, nu au capacitatea de se organiza şi rămân astfel la nivel de mase amorfe, supunându-se stării de fapt.

Subînțelegându-se că realizarea funcțională a interacțiunii presupune un nivel ridicat de maturitate socială este plauzibil că, din moment ce în timpul comunismului, oamenii depinzând impersonal de stat, nu interpersonal de ceilalți, n-au mai fost condiționați să interacționeze şi deci s-au dezobişnuit să o mai facă. Şi, cum interacțiunea pretinde individului inclusiv abilitatea de a şti să-şi aprecieze şi să-şi respecte partenerii, adică de a se comporta omeneşte cu ei, este cert că, pierzându-şi exercițiul interacțiunii, oamenii şi-au pierdut abilitatea respectivă şi deci aptitudinea de a se comporta omeneşte, alunecând astfel spre comportamente insensibile, arbitrare, vulgare şi brutale, în esență inumane.

Din această cauză, românii nu au maturitatea de a se prețui şi de a se respecta reciproc, ceea ce dovedeşte că ei nu au capacitatea de a întreține sistematic relații, ci doar de a suporta întâmplător contacte, care, tocmai că nu au bază relațională, sunt atât de inconsistente, haotice şi imprevizile, încât în majoritatea cazurilor se constată a fi de iritabilitate şi țâfnă, lene şi rasoleală, nesimțire şi fudulie, calicie şi risipă, lăcomie şi hoție, bârfă şi intrigă, invidie şi ură, vulgaritate şi înjosire, misticism şi depravare, toate acestea fiind printre cauzele pentru care tot mai

mulți români spun că „avem o țară frumoasă, dar ce păcat că este locuită”.

Aşadar, din moment ce înşişi românii spun că ”ce păcat că țara este locuită”, locuită chiar de ei, nu de altă nație, este incontestabil că astfel ei recunosc ca nu merită să aibă vreo țară, ca şi cum ar fi fost blestemați să fie slugi chiar şi la ei acasă, adică să fie puşi la jug şi, mergând cocârjați, să li se aplice la fiecare pas bice sau ciomege pe spinare.

De aceea, în societatea românească viața este mizerabilă, nu doar grea, ea fiind în mod obiectiv grea în caz de războaie, crize economice mondiale, calamități devastatoare şi pandemii, motiv pentru care se afirmă din ce în ce mai des că cea mai gravă nenorocire pentru un om este aceea de a se fi născut şi de a fi nevoit să trăiască într-o „țară de căcat”. Şi, culmea culmilor, unii dintre aceştia, în timp ce se plâng de mizeria morală, verbală, comportamentală şi ambientală din societatea românească, se scobesc în nas, scuipă sau aruncă gunoaie pe jos şi se exprimă repetitiv prin „băga-mi-aş pula”. Şi, apoi, cu năduf şi cu glas tare, îşi spun „d-aia nu merge nimic în țara asta”.

Prin prisma unei asemenea concluzii, locuitorii României, striviți de starea de fapt, privesc resemnați la gravele disfuncții din societate (drumuri distruse, şcoli dărăpănate, spitale mizerabile, servicii publice scârbavnice, corupție, vulgaritate, agresivitate, cerşetori, câini vagabonzi, gunoaie şi absolut toate tipurile de nenorociri), considerând în mod fatal, ca şi cum ar fi fost blestemați în neputință, că ”n-avem ce face, asta-i situația, din moment ce trăim în România”.

7. Impulsiile înhăitării

Interacționând din aproape în aproape, oamenii s-au reunit în grupuri, ei dându-şi seama că numai aşa puteau să să facă ceea ce nu puteau să facă singuri. Aşadar, prin intensificarea, diversificarea şi permanentizarea interacțiunilor, oamenii au devenit dependenți unii de alții, s-au modelat reciproc, au creat împreună modele de comportament şi au dobândit tot mai mult sentimentul apartenenței comune. În acest fel, mulțimea nedefinită de indivizi în interacțiune a devenit tot mai coerentă, consistentă şi stabilă, definindu-se ca o entitate de sine stătătoare, ca un *grup social*.

Grupurile sociale se formează prin interacțiunea produsă în *situații obişnuite*, de asemănarea indivizilor, ca trăsături şi necesități, în raport cu acestea, precum în cazul tinerilor care, înscriindu-se la o anumită facultate, se constituie în grupul social al grupei studenteşti, iar în *situații deosebite*, de crearea de către acestea a unor necesități comune mai multor indivizi, precum în cazul unei calamități (incendiu, accident, naufragiu), când indivizii, până atunci indiferenți unii față de alții, se constituie, pentru a se salva, în grupuri de întrajutorare.

Importanța grupului pentru individ decurge atât din dependența individului față de grup, dovedită de îmbolnăvirea sau chiar decesul indivizilor în cazul destrămării grupului lor familial, cât şi prin faptul că orice individ normal şi-ar da şi viața pentru grupul de care aparține cel mai mult. Astfel, studiile din timpul şi de după cel de-al Doilea Război Mondial şi, respectiv, din războaiele din Coreea şi Vietnam au demonstrat că potențialul de luptă şi de rezistență în prizonierat a rezultat prioritar din sentimentul apartenenței nemijlocite la grupul de camarazi. Ca atare, în consens cu Robert Merton, grupul social poate fi definit ca „un număr de oameni care interacționează în modalități consacrate, care au sentimentul apartenenței comune şi sunt recunoscuți ca având acea apartenență”.

Orice individ se naşte şi se formează într-un anumit grup, familia, care, prin întâietate cronologică şi afectivă, se raportează față de el ca un *grup primar*. De-a lungul vieții, necesități afective de apropiere, consultare, destăinuire şi consolare îl determină pe individ să participe la constituirea şi a

altor grupuri, de prieteni, care, prin intimitate, pot fi considerate tot grupuri primare.

Grupurile primare răspunzând necesităților afective, este clar faptul că acestea sunt formate din oameni care au ca numitor comun *afecțiunea*. Pe această bază, în cadrul grupurilor primare relațiile devin scop în sine, motiv pentru care membrii acestora, ca actori ai relațiilor, sunt percepuți şi apreciați ca status integral, ca personalitate. În acest fel, în grupurile primare relațiile se desfăşoară spontan, egalitar şi direct („face to face”) şi, respectiv, pe bază de norme *informale*, elaborate şi însuşite implicit de către membri, sub formă orală, ca sfaturi, îndemnuri şi restricții. Ca atare, relațiile dobândesc caracter emoțional, *expresiv* şi devin apte să confere membrilor convergență emoțională spre moduri unitare de a gândi şi simți.

Se poate astfel considera că grupurile primare constituie prin ele însele atât sursa inițială de formare a personalității, cât şi sursa permanentă a sentimentului de unitate socială, din sinteza celor două surse rezultând miracolul naturii umane. De aceea, grupurile primare pot fi apreciate, conform metaforei marelui sociolog american Charles Horton Cooley, drept „pepiniere ale naturii umane”.

Grupurile primare, realizând socializarea inițială, asigurând controlul social *informal* şi creând cadrul primelor experiențe sociale ale individului, constituie atât puntea de racordare a individului la societate, cât şi concretizarea miniaturală a societății în raport cu individul. Prin dimensiune şi mai ales prin desfăşurarea directă („face to face”) a relațiilor, grupurile primare, rămânând unitare, pot fi considerate *grupuri mici*.

Interesele îl determină pe individ să intre şi în alte grupuri, mult mai mari, precum şcolile şi fabricile, care sunt atât de impersonale şi de preocupate doar de activitatea de satisfacere a intereselor respective, încât se raportează față de el ca grupuri de alt tip, şi anume ca *grupuri secundare*.

Răspunzând satisfacerii intereselor, este tot clar că grupurile secundare sunt formate din oameni care au ca numitor comun *interesul*. Pe această bază, în cadrul grupurilor secundare interesele devin scopuri, față de care relațiile devin mijloace, motiv pentru care membrii acestora, ca executanți ai obiectivelor specifice intereselor, sunt percepuți şi apreciați doar ca potențial de activitate, ca rol specializat, nu ca status integral, ca personalitate.

În acest fel, în grupurile secundare relațiile se desfăşoară programat, ierarhic şi inclusiv indirect (prin diviziunea muncii) şi, respectiv, pe bază de norme *formale*, elaborate şi însuşite explicit de către membri, sub formă scrisă, ca legi şi regulamente. Ca atare, relațiile dobândesc caracter practic, *instrumental* şi devin apte să confere membrilor convergență operațională spre moduri unitare de elaborare şi acțiune. Se poate deci considera că grupurile secundare constituie prin sine atât sursa inițială de integrare a societății, cât şi sursa permanentă de dezvoltare a acesteia, din sinteza celor două surse rezultând miracolul civilizației umane. De aceea, grupurile secundare pot fi apreciate, parafrazându-l pe Charles Horton Cooley, drept „laboratoare ale civilizației umane”.

Grupurile secundare, realizând socializarea ulterioară, asigurând controlul social formal şi creând cadrul experiențelor

sociale definitorii ale individului, constituie atât platforma de consacrare a individului în societate, cât şi concretizarea majoră a societății în raport cu individul. Prin dimensiune şi, mai ales, prin desfăşurarea inclusiv indirectă (prin diviziunea muncii) a relațiilor, grupurile secundare, fiind divizibile, pot fi considerate *grupuri mari*.

Grupurile se structurează în funcție de numărul şi trăsăturile membrilor, de relațiile dintre aceştia, de obiective şi norme, structurarea realizându-se atât pe verticală, ca ierarhie, pentru a se asigura desfăşurarea organizată a activităților specifice îndeplinirii scopurilor, cât şi pe orizontală, ca diviziune a muncii, pentru executarea specializată a activităților, conform scopurilor.

Pentru membrii oricărui grup, grupul respectiv constituie *grupul de apartenență*. În toate grupurile, dar mai ales în grupurile mari, relațiile dintre indivizi pot fi de atracție-atracție, atracție-indiferență, atracție-respingere, indiferență-indiferență, indiferență-respingere şi respingere-respingere, fiind clar faptul că, dacă ponderea relațiilor de atracție-atracție este mai mare, grupul se manifestă *coeziv*. Într-o astfel de situație, sentimentul apartenenței la grup a membrilor poate fi atât de intens, încât aceştia ajung să se raporteze la grup ca la un sitem de coordonate, grupul devenind astfel pentru ei un adevărat reper, etalon sau termen de referință privind inspirarea, elaborarea şi evaluarea comportamentelor, ceea ce înseamnă că, într-un asemenea caz, grupul de apartenență constituie pentru membrii săi inclusiv un *grup de referință*. Reiese, aşa cum sesizează şi sociologul american Norman Goodman, că

„acest tip de grup poate îndeplini funcțiile *normativă*, ca sursă de inspirare a comportamentelor; *comparativă*, ca mediu de reglare a comportamentelor şi *de public*, ca instanță de evaluare a comportamentelor”.

Sentimentul apartenenței la grup poate fi atât de profund, încât grupul respectiv este perceput ca un *grup interior* (*in-group*, în accepțiunea lui William Graham Sumner), în sensul de „noi” românii (ortodocşii, tinerii, bucureştenii), față de care celelalte grupuri sunt percepute ca *grupuri exterioare* (*out-groups*, în accepțiunea aceluiaşi autor), în sensul de „ei” englezii (protestanții, bătrânii, londonezii), această disjuncție provocând, conform sugestiei lui Robert Merton, *stereotipul* prin care virtuțile sunt ale „noastre”, iar viciile ale „lor”.

Dacă însă, în grup sunt majoritare celelalte tipuri de relații, coeziunea e redusă, astfel încât, scăzând sentimentul apartenenței la grup, indivizii sunt atra**ş**i referențial de alte grupuri. Dar, cu cât creşte atracția referențială a individului spre un alt grup, cu atât i se agravează respingerea față de grupul de apartenență. În acest fel, individul este scindat între o apartenență nedorită şi o aspirație neîmplinită, din această scindare decurgând o stare de *privare relativă,* care riscă ori să provoace prăbuşirea motivațională a individului în grupul de apartenență, ori să-i producă saltul motivațional spre grupul de referință.

În această situație se află o parte a tineretului nostru. Trăind în România, deci în grupul de apartenență constituit de poporul român, dar tânjind spre țările civilizate, deci spre grupurile de referință constituite de popoarele respective, ei suportă o

forfecare sufletească dramatică, prin care cea mai parte a populației se va prăbuşi motivațional, ori în apatie, ori în trândăvie, în grupul de apartenență românesc, iar restul – şi acesta, de ordinul milioanelor –, va încerca saltul motivațional, ori prin muncă asiduă, ori prin delincvență, în grupurile de referință din străinătate.

Grupurile se constituie şi se extind prin includerea de membri. Aceştia trec inițial printr-o perioadă de *acomodare*, în care tatonează particularitățile grupului şi ale membrilor, apoi printr-o perioadă de *conformare*, în care îşi adaptează comportamentul la normele grupului şi ajung astfel la situația de *consens*, de concordanță (dovedită practic, prin participare) a comportamentului lor cu normele grupului. Şi, cum probabilitatea ca oamenii să interacționeze şi să se grupeze este direct proporțională cu apropierea lor spațială şi cu similaritatea lor socială, se subînțelege că proximitatea şi afinitatea constituie premisele majore ale formării, consolidării şi dăinuirii grupurilor.

Coeziunea, ca trăsătură fundamentală a grupului, determină caracterizarea acestuia şi de alte trăsături, printre care *autonomia* funcționării sale de sine stătătoare, *permeabilitatea* față de pătrunderea de noi membri, *flexibilitatea* raportării la situații noi, *participativitatea* membrilor la realizarea intimității sau a obiectivelor comune. Toate acestea conferă grupului *sintalitate,* adică personalitate de tip colectiv, prin care grupul devine o entitate socială distinctă, iar prin integrarea energiilor individuale într-o energie de sinteză el devine *sinergetic*, deci cu

un potențial calitativ nou, deosebit de potențialele individuale şi de suma prezumată a acestora.

Caracterul de sine stătător şi sinergetic al grupului face necesară conducerea sa susținută spre îndeplinirea menirii, motiv pentru care orice grup trebuie să aibă un *lider*. În grupurile primare, liderul este recunoscut şi urmat în mod tacit de către membri, pentru calitățile sale *emoționale*, de tip *expresiv,* astfel că, rămânând la nivelul acestora, el îşi orientează rolul de conducător pe relațiile dintre ei. În grupurile secundare însă, liderul este numit în mod oficial pentru calitățile sale *profesionale*, de tip *instrumental*, astfel că, rămânând la nivel de sarcină, el îşi orientează rolul de conducător pe obiective.

În funcție de particularitățile de personalitate ale liderului, de particularitățile de grup ale subalternilor şi de specificul activității se defineşte stilul de conducere; care, conform studiilor lui Kurt Lewin, Ronald Lippitt şi Ralph White, se poate clasifica astfel: *stilul autoritar*, când liderul conduce în exclusivitate, acest stil motivațional traspunându-se într-o productivitate înaltă, periclitată însă de sentimente de frustrare şi comportamente ostile față de lider; *stilul democratic*, când liderul conduce consultându-se cu subordonații, acest stil motivațional traspunându-se într-o productivitate relativ înaltă, susținută de sentimente de satisfacție şi de comportamente colaborative; *stilul permisiv (laissez-faire)*, când liderul se implică doar la solicitarea subalternilor, acest stil motivațional transpunându-se într-o productivitate scăzută, agravată de sentimente de indiferență şi de comportamente anarhice.

Valoarea stilurilor de conducere depinzând sistemic de particularitățile mediului în care se practică, s-a constatat contextual că, în perioade normale, cel mai eficient stil este cel democratic, în situații de criză, cel autoritar, iar în cazul unor grupuri de vocație, precum catedrele universitare, colectivele de cercetători şi echipele de medici, cel permisiv.

Grupurile îşi îndeplinesc menirea funcționând. Ele funcționează prin relațiile informaționale, emoționale, fizice şi materiale dintre membri, deci printr-un proces generic de *comunicare*. Cerințele de funcționare a grupului determină modul de structurare a rețelelor de comunicare. Astfel, în grupurile primare, necesitățile afective se pot satisface prin rețele laterale, de egalitate, sub formă de „lanț” şi „cerc”, iar în grupurile secundare, obiectivele se pot realiza prin rețele centrale, de conducere, de tip „roată”, „stea” şi „Y”, cu liderul la mijloc, ceea ce denotă că pentru satisfacerea necesităților afective comunicarea se realizează în majoritatea cazurilor pe orizontală, deci între egali, sub formă de discuții, în timp ce, pentru satisfacerea necesităților practice, ea se realizează în majoritatea cazurilor pe verticală, deci între şefi şi executanți, sub formă de ordine, dispoziții şi indicații şi, respectiv, de rapoarte, informări şi solicitări.

Comunicarea se transpune în relații, deci înseamnă relații pe care viața le condiționează să devină ori de *cooperare,* din care rezultă organizarea efortului colectiv, ori de *competiție*, din care rezultă performarea efortului individual. Din complementaritatea cooperării cu competitivitatea, dar şi din interşanjabilitatea lor – oricând cooperarea putându-se converti

în competitivitate, iar competitivitatea în cooperare – rezultă funcționalitatea grupului definită atât de *eficiență*, ca nivel de îndeplinire a obiectivelor, de satisfacere a membrilor şi de conservare a mediului, cât şi de *dinamica grupului,* ca succesiune de stări cvasistaționare rezultate din echilibrarea forțelor care acționează atât în interiorul grupului, între care rolul major îl au dependența membrilor față de grup şi presiunea grupului asupra membrilor, cât şi în exteriorul acestuia, între care rolul major îl au dependența grupului față de mediu şi presiunea mediului asupra grupului.

Calitatea comunicării determinând funcționalitatea grupului, este plauzibil că viciile de comunicare provoacă disfuncții şi riscă să degenereze în conflicte. Şi, cum în dinamica grupului conflictele pot fi: *de fond* (provocate de tipul de norme alese) sau *de formă* (provocate de modul de aplicare a normelor); *de personalitate* (provocate de incompatibilitatea interpersonală a membrilor) sau *de situație* (provocate contextual de evenimente şi de lipsuri); *cu miză nulă* (părțile încăpățânându-se să câştige/piardă totul) sau *cu miză parțială* (părțile acceptând să câştige/piardă parțial), este evident că, în cazul în care conflictul este *de fond*, *de personalitate* şi cu *miză nulă*, deci insolubil, grupul, în mod cert, se va destrăma, în timp ce în cazul în care conflictul este *de formă*, *de situație* şi *cu miză parțială*, deci solubil, grupul are şansa, deci doar în mod probabil, să se consolideze.

Conflictul ia o turnură specială în caz că resursele din cadrul grupului sunt atât de reduse, situație specifică perioadelor de criză gravă, încât, nemaiexistând practic nimic de împărțit,

dispare posibilitatea mizei parțiale, conflictul devenind de la sine cu miză nulă dar pe ceva inexistent, adică conflict de a obține ori totul, ori nimic din nimic, deci conflict total absolut degeaba.

Asimetria dintre certitudinea destrămării şi probabilitatea consolidării fiind defavorabilă existenței grupului, devine categorică necesitatea ca membrii oricărui grup – de la diada cuplului familial la colectivul grupei de studenți (secției de salariați, echipei de sportivi, subunității de militari) – să țină cont permanent că inclusiv grupul din care fac parte se menține dificil şi se destramă facil şi deci, să se raporteze la situațiile conflictuale cu responsabilitatea specifică momentelor de referință, adică analitic, evaluativ şi predictiv.

Din toate acestea reiese că orice grup constituie prin sine un subsistem social care, prin rezultatele obținute, se raportează la mediu în mod sistemic, astfel încât el se află într-un proces permanent de autoreglare, modificându-şi structura şi modul de funcționare. Astfel, *sintalitatea*, ca personalitate colectivă, produce grupului un mod propriu de percepție, gândire şi manifestare, acesta devenind în timp un fel de imagine-şablon, deci un *stereotip*. El este sesizabil mai ales în relațiile dintre grupurile etnice, membrii acestora percepându-se şi interpretându-se reciproc conform stereotipului, chiar dacă unii dintre ei sunt diferiți sau contrari imaginii-şablon. Astfel, stereotipul, percepând selectiv numai ceea ce se încadrează în spectrul său, este prin sine reductiv şi, respectiv, interpretând chiar şi excepțiile şi erorile în acelaşi mod, este prin sine falsificant, motiv pentru care el se autoîntreține şi se

autoagravează, devenind *exclusivist*. Exclusivismul, constituind o atitudine de limită, confirmă şi stimulează inclusiv comportamente extremiste.

La rândul său, *sinergia* grupului, ca energie de sinteză, fiind orientată şi consumată în exclusivitate pe direcțiile prestabilite de stereotip, devine atât de tensionată încât provoacă nelinişti ce resping ca monotonă linştea perioadelor normale, inclusiv a perioadelor de pace, motiv pentru care se caută orice prilej de detensionare, ca în cazul întrecerilor sportive, când suporterii detensionându-se stereotip, deci într-un singur mod şi într-o singură direcție, se manifestă cu ură şi chiar cu violență, ca la război.

Trecerea societății de la structurarea prin grupuri primare la structurarea prin grupuri secundare corespunde procesului istoric de trecere, surprins de sociologul german Ferdinand Tönnies, de la *comunități,* bazate pe relații personale, informale, tradiționale, sentimentale şi generale, la *societatea globală*, bazată pe relații impersonale, formale, contractuale, utilitare, nonafective, realiste şi specializate. În acest proces, care corespunde şi trecerii de la viața rurală la viața urbană, grupurile primare sunt copleşite de amploarea grupurilor secundare, sunt slăbite prin preluarea de către acestea a unor funcții intime, precum creşterea copiilor şi petrecerea timpului liber şi, respectiv, sunt aservite acestora prin faptul că grupurile secundare determină prin nivelul veniturilor, programul de lucru şi repartizarea posturilor pe localități dimensiunea, coeziunea şi chiar existența grupurilor primare.

De aceea, cu cât grupurile secundare îşi extind dominația, cu atât individul, copleşit efectiv, simte nevoia ca afectiv să-şi găsească refugiu şi compensație. Astfel, în cadrul grupurilor secundare se formează, practic instantaneu, grupuri primare, cunoscute sub denumirea peiorativă de *clici* sau *găşti*. Tot compensatoriu este nevoită să se manifeste şi familia, care, eliberată de unele cerințe funcționale, se comută pe necesitățile emoționale de intimitate, afecțiune, încredere şi ocrotire.

Prezența grupurilor primare în cadrul grupurilor secundare afectează orientarea exclusivă a acestora pe scopuri. În acest fel, ele diminuează unele dintre consecințele umane ale grupurilor secundare şi ajută la refacerea indivizilor şi la repotențarea lor pentru rolurile oficiale, contribuind astfel la consolidarea grupurilor secundare. Efectiv, dacă grupurile secundare sunt relativ flexibile în orientarea lor pe scopuri, grupurile primare pot acționa în consensul acestora, având chiar şi inițiativa unor contribuții suplimentare şi inovatoare. Dacă sunt însă rigide, grupurile primare le vor submina în modalități imprevizibile, deosebit de eficiente.

Nevoia individului pentru intimitatea unui grup este atât de mare, încât, dacă nu are posibilitatea să îl creeze spontan, îl creează deliberat, sub formă de *asociații*, ansamblul național al asociațiilor constituind *societatea civilă*. Atâta timp cât rămân mici, asociațiile răspund nevoilor de intimitate; dacă se măresc însă, devin birocratice şi îşi neagă astfel menirea. Prin diversitatea preocupărilor, ele contribuie la extinderea pluralismului cultural, iar prin realizările lor, materializează şi

relevă potențialul membrilor, conferindu-le astfel conştiința identității şi a valorii personale.

Asociațiile pot avea meritul unor inițiative care, ulterior, să devină de interes mai larg, chiar național, contribuind efectiv la educarea, maturizarea şi responsabilizarea indivizilor prin implicarea în luarea deciziilor şi rezolvarea unor probleme sociale importante. Ele pot contribui şi la recuperarea unor indivizi cu probleme deosebite, fie şi prin faptul scoaterii din izolare şi al conştientizării unor cazuri similare care au reuşit să se autodepăşească, iar sub forma unor „grupuri de întâlnire” pot contribui la antrenarea membrilor sau la clarificarea pozițiilor unor părți potențial adverse, precum reprezentanți ai tinerilor şi ai poliției sau ai unor etnii conlocuitoare.

Deşi posibilitățile şi contribuțiile grupurilor primare sunt semnificative, totuşi dominarea acestora de către grupurile secundare se agravează. În acest proces, individul aparținând tot mai puțin de vreun grup primar, astfel încât nu mai posedă vreun sistem de norme şi, respectiv, fiind nevoit să treacă prin diverse grupuri, din care unele cu norme contradictorii, el este atât de derutat, încât se manifestă ca şi cum nu mai are niciun fel de norme, fără discernământul „binelui” şi al „răului”, deci în mod *anomic*.

Față de toate acestea, efectele trecerii de la grupurile primare la grupurile secundare par a constitui prețul plătit pentru posibilitățile actuale şi, respectiv, pentru înlăturarea prejudecăților, izolării, îngustimii şi rigidității societăților trecute.

Indiferent de tipul de grup, beneficiile vitale dobândite de individ prin grup presupun suportarea unor costuri rezultate din specificul funcțional al grupului. Astfel, grupul *deşi potențează* capacitatea indivizilor, totuşi potențialul grupului, afectat de probabilitatea ca unii dintre membri să se eschiveze, este mai mic decât suma potențialelor individuale; *deşi stimulează* gândirea indivizilor, totuşi gândirea grupului, preocupată de menținerea consensului şi marcată de iluzia invulnerabilității, este inferioară gândirii indivizilor supramedii; *deşi multiplică* şi diversifică competențele, totuşi fiecare membru având tendința de a plasa răspunderea fundamentării deciziilor pe ceilalți, se provoacă „difuziunea responsabilității”, prin care deciziile, rămânând insuficient fundamentate, sunt mai riscante decât media deciziilor individuale; *deşi constituie* mediul de realizare a intereselor indivizilor, totuşi realizarea intereselor de grup, având prioritate față de interesele individuale, este derutantă şi demotivantă pentru indivizii supramedii.

Reiese că nivelul valoric al grupului este corelativ cu media valorică a membrilor săi şi că, asigurând existența tuturor membrilor pe seama contribuției indivizilor supramedii, grupul constituie prin sine un factor de ocrotire a indivizilor submedii şi un factor de constrângere a indivizilor supramedii. Fără acest preț, existența umană, ca existență culturală, este imposibilă.

Calitatea interacțiunilor determinând calitatea grupurilor, este clar că din moment ce în societatea românească interacțiunile sunt inconsistente, haotice şi imprevizbile, tot aşa sunt şi grupurile. Şi, cum marile acțiuni pot fi realizate numai de către grupuri, devine explicabil că deşi România are, alături de

Franța, cele mai bogate resurse pe locuitor, locuitorii săi însă sunt cei mai săraci din Europa, ei fiind popor sărac în țară bogată.

Valoarea vieții de grup se dovedeşte mai ales în situații dificile. Astfel, ca un exemplu, în timpul unor unor inundații, locuitorii dintr-o comună transilvăneană, fără să mai aştepte ajutoare guvernamentale, s-au organizat şi s-au pus pe treabă şi, exact într-o săptămână, au refăcut toate drumurile, podurile, podețele şi, din temelii, 16 case, în timp ce într-o comună din Muntenia, pe terasa unei cârciumi, un grup de clienți, cu sticlele de bere în mâini, râdeau de jandarmii ce se căzneau să îndiguiască cu saci de nisip, bolborosind printre râgâieli „ia uite la proştii ăia cum mai *munceşte*”. Din acest exemplu rezultă, comparativ, că pe oamenii adevărați îi reunesc în grupuri mai ales cauzele mari, în timp ce indivizii aflați în starea de pulime se înhăitează pentru mârşăvii (beții, golănii, hoții), aşa cum, disperant, se întâmplă în societatea românească.

8. Avântul înapoierii

Rezultând că în societatea românescă modul incoerent de interacțiune în cadrul generațiilor adulte agravează starea de pulime, este cert că modul de interacțiune dintre generații perpetuează starea. Aceasta, pentru că în succesiunea

generațiilor viața îl determină pe puiul de om să sesizeze şi să imite comportamentele practicate în jurul său şi, respectiv, să-şi însuşească credințele, valorile, normele, tradițiile şi moravurile care le fac posibile şi să devină astfel ființă socială, deci să se *socializeze*. Şi, cum familia şi ceata primilor prieteni de joacă constituie grupuri primare, se poate considera, la propunerea sociologului american Charles Horton Cooley, că socializarea realizată în aceste grupuri constituie *socializarea primară*.

Socializarea începe în prima clipă a vieții prin simplul fapt că noul născut fiind total dependent polarizează în jurul lui, pentru a fi îngrijit, familia şi o parte din rude şi vecini. Din această poziție, copilul începe să înțeleagă că el constituie ceva aparte în mediu, devenind conştient atât de *sinele* său, cât şi de sinele celorlalți. Ca atare, copilul începe să sesizeze că oamenii sunt diferiți, că se comportă în mod diferit şi, respectiv, că oamenii, fiind diferiți, pretind copiilor să se comporte în moduri diferite. Din diversitatea acestor moduri de comportament, el este nevoit, pentru a se menține în interacțiunile vitale lui, să imite comportamentul persoanei de care depinde cel mai mult, considerată de sociologul american George Herbert Mead drept un *altul semnificativ* (significant other), copilul însuşindu-şi astfel primul comportament concret.

În timp, copilul sesizează că oamenii se comportă atât în funcție de felul lor de a fi, de sinele lor, cât şi în funcție de ceea ce sunt – părinți, frați sau bunici; femei sau bărbați; copii, tineri, adulți sau vârstnici; agricultori, păstori sau negustori şi

multe altele – deci în funcție de *categoriile sociale* de care aparțin. Şi, cum aceste categorii constituie generalizări, copilul îşi însuşeşte astfel comportamentul abstract al unui *altul generalizat* (generalized other), deci *rolurile sociale* specifice societății sale, precum şi credințele, valorile, normele, tradițiile şi moravurile pe baza cărora acestea sunt posibile, devenind astfel *ființă socială*.

Deşi constituie un proces spontan, neintenționat, cu menirea să asigure continuitatea societății prin formarea culturală a generațiilor, ținându-se cont că socializarea se realizează prin: *expunerea* selectivă către copii a comportamentelor pozitive şi, respectiv, prin escamotarea comportamentelor negative, precum evitarea certurilor între părinți, în fața copiilor; *implicarea* şi responsabilizarea treptată a copiilor în activități consacrate social, precum cele din gospodărie şi, respectiv, de la grădiniță şi şcoală; *recompensare*a comportamentelor pozitive prin recunoaştere, elogiere, prestigiu şi solicitare şi, respectiv, sancționarea comportamentelor negative prin criticare, ridiculizare, evitare şi ostracizare, înseamnă că socializarea vizează, implicit, sensul valoric al societății.

Reieşind că nivelul calitativ al socializării depinde inclusiv de nivelul cultural al familiei, este evident că, cu cât acest nivel este mai înalt, cu atât mai selectivă este grija părinților de a i se expune copilului aspectele dezirabile ale vieții şi de a i se ascunde cele indezirabile, această dublă selectivitate conferind socializării proiecție de ideal. Dar, cu cât socializarea tinde către ideal, cu atât copilul fiind, pe măsură ce înaintează

în vârstă, mai descoperit, mai vulnerabil şi, ca atare, mai dezamăgit de real, este cert că, cu cât dezamăgirea lui va fi mai profundă, cu atât el va considera modul în care a fost socializat ca naiv, ca impropriu şi astfel va fi nevoit ori să simuleze cu viclenie respectarea normelor şi deci, să cadă în ipocrizie, ori să le încalce cu nonşalanță şi deci, să cadă în cinism.

Cu toate că, spre exemplu, necesitatea de a mânca pare strict personală, totuşi ținându-se cont că, dacă individul mănâncă excesiv şi devine supraponderal, se consideră că „de nesimțit ce e, pune pe el”, iar dacă mănâncă insuficient şi devine subponderal se consideră că „de-al dracului ce e, nu pune pe el”, rezultă că, pentru a se asigura integrarea individului în societate, necesitățile sale personale se racordează de la sine la cele sociale, ceea ce relevă că individul este prins în mrejele cerințelor societății şi deci, nevoit să accepte să se lase modelat în conformitate cu acestea.

Şi, cum modelarea şi deci comportarea conform cerințelor sociale, conferindu-i individului gratificații (mulțumiri, elogii, prestigiu, promovări), îi satisfac necesitățile, este clar că, după cum afirmă marele antropolog american Ralph Linton, prin jocul conformităților şi al gratificațiilor, individul „muşcă din momeala satisfacerii imediate şi personale şi este prins în cârligul socializării”, acest proces demonstrând, conform aceluiaşi autor, că socializarea constituie „un proces prin care individul învață ceea ce trebuie să facă pentru ceilalți şi ceea ce poate în mod legitim să aştepte de la ei”.

Deschis astfel către societate, copilul iese spre ceata prietenilor de joacă (peers group), care – deşi constituie tot un grup primar, dar nu atât de intim ca familia – creează copilului prilejul atât pentru cunoaşterea primelor modele de comportament diferite de cele familiale, cât şi pentru primele experiențe de libertate, egalitate şi spontaneitate. Prin toate acestea, copilul îşi conturează personalitatea şi îşi fundamentează statusul şi, respectiv, îşi conştientizează valoarea şi îşi prefigurează destinul, fiind gata să iasă spre lumea cea mare.

Ieşind în lume, individul este obligat de viață să-şi însuşească noi şi noi roluri sociale, printre care acelea de elev, student, membru al unor cluburi sau cercuri, salariat, soț şi părinte. Dar, rolurile, ca standarde sociale obiective, neputând fi modificate în mod subiectiv de individ, îl determină pe acesta să-şi adapteze credințele, valorile, normele, tradițiile, moravurile şi modelele de comportament la cerințele lor, deci să se socializeze în continuare. Şi, cum această socializare ulterioară se realizează în *grupuri secundare*, precum şcolile, locurile de muncă şi cluburile, poate fi considerată drept *socializare secundară*.

Astfel, după cum argumentează Thomas Sullivan şi Kenrick Thomson, în instituțiile de învățământ, proaspătul admis se va forma atât prin ceea ce formal trebuie să învețe (curriculum), cât şi prin ceea ce informal are ocazia să-şi însuşească (curriculum ascuns). În această ultimă privință, relațiile sale cu profesorii şi colegii îi oferă ocazia să-şi însuşească modele de comportament cu totul noi sau să şi le completeze, nuanțeze,

corecteze sau chiar abandoneze pe cele vechi, iar relațiile dintre profesori şi studenți îi oferă posibilitatea să-şi însuşească faptul că în societate, spre deosebire de acasă, oamenii sunt tratați ca statusuri, nu ca personalități, că se comportă ca roluri, nu ca persoane, că se relaționează interstatutar, nu interpersonal, că statusurile şi deci drepturile specifice acestora fiind ierarhizate, rolurile şi deci obligațiile specifice acestora se îndeplinesc ierarhic, că mobilitatea în cadrul ierarhiei statuselor depinde de meritul îndeplinirii ierarhice a rolurilor, că succesul şi eşecul au costuri specifice, că activitatea, desfăşurându-se pe bază de regulamente, programe, obiective, termene, orare, forțe şi mijloace, este strict normată.

Însuşirea acestor aspecte până la absolvirea studiilor celor mai înalte constituie prin sine un nou stadiu de socializare, apt să permită individului trecerea la stadiul următor de socializare, cel care se realizează la locul de muncă. Aşadar, la locurile de muncă, socializarea secundară se realizează, conform analizei efectuate de sociologul american Wilbert Moore, „într-o succesiune de faze ce include *alegerea* pregătirii specifice statusului social vizat, *jucarea anticipată* a unor roluri specifice statusului social optat, *ajustarea* la cerințele specifice statusului social obținut, *consacrarea* la obiectivele specifice statusului social deținut".

În epoca modernă, concomitent cu socializarea asigurată de familie, grupurile de vârstă, şcoală şi locurile de muncă, se realizează încă o formă de socializare, prin *mass-media*, mai ales prin televiziune. Dar, în această formă de socializare, cu

cât programele sunt mai extensive, saturația publică fiind mai mare, cu atât trebuie să se caute metode tot mai intensive, mai şocante de comunicare. Şi, cum sunt tot mai mulți cei care îşi doresc să petreacă o seară liniştită văzând un film de groază (thriller), este cert că acest tip de filme devine factor preponderent de socializare. Cum însă, această monstruozitate distruge afectivitatea, deci trăirile de simpatie şi de milă, de teamă şi de ruşine şi, respectiv, cum relaționarea umană presupune şi un temei afectiv, este plauzibil că, fără acest temei, relațiile se dezumanizează, într-o perspectivă în care nu se întrevede ce fel de soți, de părinți, de educatori, de medici, de magistrați, de manageri pot fi cei socializați prin filme de groază şi în ce mod va putea să mai dăinuiască societatea.

În plus, ținându-se cont că în epoca *mass-media* omul depinde, ca informare şi petrecere a timpului liber, tot mai mult de aparate, nu de oameni, reiese că omul, comutându-se relațional de la oameni la aparate, se însingurează, se înstrăinează, deci se desocializează. Şi, cum omul desocializat, fiind în afara unor rețele de relații care să-l atenționeze, să-l susțină, să-l echilibreze şi să-l direcționeze, este uşor manipulabil, este incontestabil că numai în condițiile desocializării specifice trecerii, inclusiv din cauza mass-media, de la societatea structurată la societatea de masă a fost posibilă manipularea fascistă, nazistă şi comunistă a maselor.

În esență, socializarea secundară constând în însuşirea de noi roluri sau în adaptarea rolurilor, presupune însuşirea sau chiar elaborarea personală de *modele de comportament*.

Aceasta este posibilă, deoarece atât situaţiile de viaţă, cât şi nevoia de a le răspunde repetându-se, individul dobândeşte, aşa cum susţine Ralph Linton, experienţa şi capacitatea de a sesiza variaţiile din comportamentul propriu şi din comportamentul altora şi, făcând abstracţie de diferenţe, el generalizează asemănările, pe care le extrage şi le integrează în modele proprii de comportament.

Societatea încurajează sau descurajează comportamentele aflate în formare, în funcţie de gradul în care acestea sunt conforme cu modelele culturale, atât prin scopurile urmărite, cât şi prin metodele şi mijloacele folosite de individ. Astfel, societatea *va recompensa*, prin aprobare şi recunoaştere, atingerea scopurilor prin mijloace conforme; *va tolera*, ca obiectiv scuzabile, cazurile de neîndeplinire a scopurilor în condiţiile conformităţii mijloacelor, considerându-se că „omul a încercat, dar nu a reuşit” şi *va sancţiona*, ca subiectiv incriminabile, atingerea scopurilor prin mijloace neconforme, anulându-se inclusiv valoarea scopului prin considerentul că „scopul nu scuză mijloacele”.

Societatea veghează formarea comportamentelor inclusiv prin faptul că valorile şi normele sale devin atât de interiorizate de către individ, încât controlul social se transformă, într-o mare măsură, în autocontrol. În acest fel, orice situaţie conţine, conform aprecierii lui Ralph Linton, o *componentă socială*, care constă în necesitatea, resimţită afectiv de individ, de a obţine răspunsuri favorabile sau de a evita răspunsurile nefavorabile din partea societăţii. Această necesitate acţionează asupra individului permanent – nu ciclic,

ca necesitățile fiziologice – proiectându-i comportamentul prin anticiparea sau presupunerea reacției altor oameni, în sensul că „ce-ar zice ceilalți când vor afla sau dacă vor afla”, chiar dacă n-ar avea cum să afle vreodată. Aşa se explică faptul curent că, pentru un om civilizat aflat, spre exemplu, singur într-o sală de aşteptare, nici nu se pune problema să scuipe pe jos.

Din moment ce componenta socială se regăseşte chiar şi în cele mai mărunte fracțiuni de roluri, este limpede că în cazul rolurilor majore, precum cele de soț-soție, tată-mamă, medic şi militar, pentru a se scădea riscul încălcării lor, această componentă trebuie să fie cu atât mai consistentă şi mai implicată. În acest scop, s-a impus ca atribuirea/asumarea rolurilor respective să se realizeze prin adevărate şocuri de conştiință individuală şi colectivă. Şi, cum asemenea şocuri puteau fi administrate prin ceremonialuri emoționale totale, astfel s-a statornicit ca atribuirea/asumarea rolurilor de soț/soție să se realizeze prin ceremonialul nunții; a celor de tată/mamă, prin ceremonialul botezului; a celui de medic, prin ceremonialul Jurământului lui Hipocrate, iar a celui de ostaş, prin ceremonialul Jurământului Militar.

Din toate acestea decurge că, deşi în procesul socializării individului nu i se transmite explicit absolut nimic, totuşi, prin ceea ce el sesizează ca normal, îşi însuşeşte implicit atât de profund credințele, valorile, normele, tradițiile, moravurile şi modelele de comportament specifice societății sale, încât acestea se vor interioriza în psihicul său ca stereotipuri cu rol de supapă unidirecțională, ce permite (stimulează) înfăptuirea

actelor prescrise şi blochează (inhibă) comiterea actelor proscrise. Astfel, individul îşi însuşeşte inclusiv tabuul incestului. Şi, cum la inhibiția sexuală față de cosanguini (tată/mamă, frate/soră, unchi/mătuşă, nepot/nepoată, văr/verişoară), specifică acestui tabu, ajunge doar omul, este cert că astfel exemplarul uman iese din bestialitate şi devine om, ceea ce relevă că socializarea este procesul unic în regnul animal prin care specia „Homo Sapiens” se umanizează.

Şi, cum prin umanizare copilul este pătruns de fiorul sentimentelor, inclusiv al sentimentului de iubire şi, respectiv, cum acest sentiment presupune atât trăirea bucuriei, cât şi trăirea tristeței, este sigur că antinomia acestor trăiri fac fatalmente din om o ființă a extremelor, ceea ce denotă că omul devine autentic umanizat şi deci complet maturizat abia după ce transcende polar de la extrema trăirii de bucurie şi de elan față de naşterea şi creşterea copiilor, la extrema trăirii de tristețe şi de încordare față de suferința şi moartea părinților. Rezultând că toate acestea fac parte din legea firii, este incontestabil că evenimentele contrare acestei legi, precum decesul copiilor înaintea părinților sau a unuia dintre soți când copiii sunt încă mici, devin, pentru părinți sau pentru soțul supraviețuitor, martirizante şi deci supramaturizante pentru firile tari şi, respectiv, infantilizante pentru firile slabe.

Socializarea depinzând atât de cerințele societății, cât şi de necesitățile şi posibilitățile individului, se realizează în funcție de multitudinea combinațiilor acestor trei factori. Astfel, indivizii, diferiți ca necesități şi posibilități, vor avea chiar şi în acelaşi mediu social experiențe sociale diferite, care îi vor

socializa în mod diferit, iar dacă acelaşi individ s-ar afla în medii diferite, unde s-ar putea situa ca cel mai dotat sau ca cel mai puțin dotat, el ar fi socializat în moduri diferite.

Socializarea depinzând deci de diversitatea trăsăturilor native ale individului, este evident că, în măsura în care individul are trăsături comune cu majoritatea indivizilor, cam în aceeaşi măsură interesele sale converg cu interesele celorlalți, cu ale societății şi, tot cam în aceeaşi măsură, el se va lăsa modelat social, se va socializa, va deveni *element social* şi va contribui la perpetuarea societății.

În măsura în care individul are însă trăsături native deosebite față de majoritatea indivizilor, cam în aceeaşi măsură interesele sale diverg de interesele acestora, de interesele societății şi, tot cam în aceeaşi măsură, el îşi va impune şi îşi va păstra trăsăturile în procesul modelării sociale şi deci se va modela preponderent conform individualității sale, devenind astfel personalitate axiologică, adică personalitate valorică, nu doar psihologică, care se va opune societății şi va contribui la schimbarea ei. Şi, cum schimbarea înseamnă inovație, este cert, arată Ralph Linton, că „inovațiile sociale au fost făcute de cei care au suferit din cauza condițiilor existente şi nu de cei care beneficiază de pe urma lor”.

În procesul socializării, individul contactând doar o parte a modelelor culturale ale societății, înseamnă că diferența dintre totalitatea modelelor culturale şi partea contactată de individ reprezintă modelele pe care individul nu le cunoaşte şi prin care el rămâne descoperit şi neadaptabil, fiind astfel împins

spre poziții sociale inferioare, caracterizate de mari dificultăți în a găsi de lucru şi în condiționarea de a accepta munci brute, periculoase, umilitoare, temporare, rău plătite şi neasigurate social (fără contract de muncă). De aceea, această diferență constituie prin sine atât măsura obiectivă în care societatea este nevoită să-l suporte pe individ în limitele acestuia, trimițându-l în şomaj, recalificare sau pensionare anticipată, cât şi măsura subiectivă în care individul este nevoit să suporte presiunea societății asupra limitelor sale, fiind astfel condiționat ca, pierzându-şi verticalitatea morală şi fizică, să se înjosească şi să se înconvoaie.

Față de toate acestea, devine convingătoare aprecierea medicului evreu-austriac Sigmund Freud, că socializarea este produsul interacțiunii dintre natură şi cultură, al confruntării dintre impulsurile naturale ale individului de a-şi satisface necesitățile psihofizice (*id-ul*) şi conştiința cerințelor sociale de a se conforma normelor (*superego-ul*). Din această confruntare rezultă tipul de personalitate (*ego-ul*).

Astfel, când *superego*-ul (conştiința) este dominant în raport cu id-ul (impulsurile), precum în cazul indivizilor crescuți în condiții restrictive, id-ul fiind reprimat, individul riscă să răbufnească în mod patologic şi deci, personalitatea lui să tindă spre *psihopatie*, iar în cazul în care *id*-ul (impulsurile) este dominant în raport cu superego-ul (conştiința), precum în cazul indivizilor crescuți în condiții libertine, superego-ul rămânând nedezvoltat, individul riscă să nu aibă sensul binelui şi al răului şi deci, personalitatea lui să tindă spre *sociopatie*.

Dezechilibrul dintre id şi superego de la un anumit stadiu al evoluției individului riscă să aibă efecte atât de grave, încât, susține Sigmund Freud, să provoace *fixația* individului la stadiul respectiv sau chiar la *regresia* acestuia către stadiul în cauză. Relația dintre superego şi id este atât de sensibilă, încât sunt frecvente cazurile în care indivizi aparent respectabili „se dezbracă repede de caracter" sau în care mironosițe de pe stradă se comportă cel mai năstruşnic în intimitate, ceea ce dovedeşte că, cel puțin în tot atâtea cazuri, socializarea doar maschează lupta dintre cerințele de aparență socială şi impulsurile de esență bestială, ce defineşte prin sine unicitatea dramatică a devenirii umane.

Pe măsură ce individul înaintează în vârstă, modelele însuşite şi practicate de-a lungul vieții sunt atât de înrădăcinate şi de asamblate, încât conferă individului o stare de siguranță, el simțindu-se astfel un adevărat stâlp al societății, simbol al stabilității. Dar, cum tocmai din aceste motive ansamblul modelelor însuşite de individ se rigidizează, individul însuşi devine rigid şi deci reactiv față de tot ceea ce este nou, rezultând că, deşi individul este un simbol al stabilității, nu este însă şi un simbol al progresului, motiv pentru care el este incapabil să înțeleagă cum este posibil ca cineva, mai ales cei tineri, să gândească altfel decât el.

Dacă individul nu s-a socializat însă conform vârstei sale, societatea poate impune socializarea forțată a acestuia în instituții speciale, precum şcolile de corecție, închisorile şi ospiciile care – asigurând efectuarea tuturor activităților izolat de societate, sub o singură autoritate, în mod supravegheat şi

în conformitate exclusivă cu scopurile societății – sunt considerate drept *instituții totale*.

Evoluția individului fiind, în esență, determinată de măsura în care şi-a însuşit şi practică normele sociale, reiese că el poate parcurge, conform aprecierii sociologului american Lawrance Kohlberg, trei stadii: *preconvențional*, în care individul respectă normele pentru a evita sancțiunile şi pentru a obține satisfacerea necesităților, stadiul fiind specific copiilor şi, respectiv, adolescenților şi adulților socializați sub nivelul mediei sociale (indivizi întârziați social); *convențional*, în care individul respectă normele pentru a obține aprecierea societății şi din convingerea că aceasta îi este datoria, stadiul fiind specific adolescenților şi adulților socializați la nivelul mediei sociale (indivizi normali; *postconvențional*, în care individul ori respectă normele, ori le contestă pentru a institui un nou sistem normativ, în numele unor principii superioare, stadiul fiind specific adulților socializați peste nivelul mediei sociale (indivizi de elită).

Deşi raportul dintre socializarea primară şi socializarea secundară este, aparent, de succesiune, ținându-se cont însă că socializarea primară: *fiind inițială*, fundamentează socializarea secundară; *realizându-se* în familie, determină prin intermediul acesteia traiectoria socială a individului, inclusiv modalitățile de socializare secundară pe care le va suporta; *definitivându-se* în grupurile de camarazi (peers groups), în care copilul experimentează pentru prima sau pentru unica dată în viață relații de libertate, egalitate şi spontaneitate determină inclusiv modul în care el va suporta

socializarea secundară, rezultă că, în esență, raportul dintre socializarea primară şi socializarea secundară este de complementaritate.

Şi, cum complementaritatea presupune inclusiv întrepătrunderea, este clar că astfel copiii sunt supuşi simultan atât socializării primare, în familie şi grupurile de vârstă, cât şi socializării secundare, în şcoli, biserici şi prin mass-media, în timp ce adulții sunt supuşi atât socializării secundare, la locurile de muncă şi prin mass-media, cât şi socializării primare, în familia proprie, ca soți, părinți, bunici, văduvi şi, eventual, divorțați.

Aşadar, socializarea, ca proces de pregătire a individului pentru statusul său social, se realizează atât anticipat (*socializarea anticipată*), prin efortul individului de a exersa comportamente specifice unor statusuri viitoare, cât şi ulterior (*resocializare*), prin efortul individului de a se dezbăra de comportamente specifice unor statusuri trecute şi de a-şi însuşi comportamentele specifice statusurilor prezente. De aceea se spune în popor că „omul este nevoit să învețe până moare”.

Deşi, pentru a se adapta, individul trebuie să se socializeze până la sfârşitul vieții, ținându-se cont însă că, cu cât se înaintează în vârstă, organismul devine din ce în ce mai lent şi că, cu cât se înaintează în vremuri societatea devine din ce în ce mai iute, reiese că, după o anumită vârstă socializarea, contrapunând puteri în scădere şi cerințe în creştere, nu mai este posibilă şi că deci individul este condamnat să rămână neadaptat, grăbindu-i-se astfel sfârşitul.

Dar chiar dacă individul înaintând în vârstă mai are resurse şi voință să se adapteze – spre exemplu, de a-şi actualiza cunoştințele şi de a se îmbrăca tinereşte –, generațiile tinere însă vor percepe stădaniile acestuia nu ca fireşti şi meritorii, ci ca stranii şi caraghioase, ridiculizându-le, ceea ce relevă că, pe măsură ce înaintează în vârstă, omul, pe lângă faptul că nu mai poate să țină pasul cu vremurile, este şi socialmente descurajat chiar şi să mai încerce.

Acțiunile agenților de socializare putând fi şi simultane, sunt, în funcție de trăsăturile native ale indivizilor, receptate, ierarhizate şi optate în mod diferit, având, pe de o parte, efecte socializante diferite, din care rezultă intragenerațional diversitatea tipurilor de personalitate şi, intergenerațional, schimbarea generațiilor şi a societății, iar pe de altă parte, acțiunile agenților de socializare influențându-se reciproc, impun adaptarea a înşişi agenților de socializare, din care rezultă schimbarea lor ca grupuri, instituții şi organizații şi, respectiv, a societății.

Dar acțiunile simultane ale agenților de socializare pot fi şi contradictorii. Din această cauză, indivizii riscă să fie atât de derutați, încât să evite reactiv, deci fără discernământ, o parte dintre acțiunile agenților de socializare, restrângându-şi astfel socializarea, dar să şi răspundă inerțial, deci tot fără discernământ, tuturor acțiunilor agenților de socializare, distorsionându-şi astfel socializarea.

Tot din cauza contradicțiilor dintre acțiunile agenților de socializare primară (familia, grupul de vârstă) şi acțiunile agenților de socializare secundară (clasa şcolară, grupa

studențească, locul de muncă, asociațiile, cluburile şi mass-media), copilul începe să-şi dea seama că deşi cerințele specifice socializării primare, prin intermediul cărora a deschis socialmente ochii, păreau un „dat natural”, constituie de fapt ceva artificial, inclusiv din conştientizarea acestei artificialități decurgând criza existențială de la vârsta adolescenței. Cu toate că această criză este atât de profundă, încât unii adolescenți cad în devianță şi chiar în delincvență, totuşi majoritatea adolescenților, înțelegând că „n-au încotro”, se calmează şi se resupun cerințelor socializării, reintrând astfel în cadența societății.

Această cadență implicându-l pe individ tot mai mult în societate şi supunându-l astfel unor forme din ce în ce mai complexe de socializare secundară, este limpede că prin acest proces ponderea socializării primare în structura personalității sale va fi din ce în ce mai mică. Şi, cum socializarea primară constituie numitorul comun al individului cu părinții săi, este cert că, din moment ce ponderea socializării primare în structura personalității individului este din ce în ce mai mică, în aceeaşi măsură scade şi numitorul comun dintre individ şi părinți, acest numitor riscând să ajungă atât de mic şi de desuet, încât individul să nu mai simtă aproape nimic pentru părinți şi deci să-i perceapă cam ca pe nişte străini, rămaşi tot mai îndepărtați şi tot mai voalați în genunea sufletească a primelor lui amintiri.

Ca atare, indivizii socializându-se în funcție de cerințele generale ale societății, devin *umani* şi, respectiv, în funcție de cerințele specifice instituțiilor fundamentale ale acesteia,

precum economia, religia, medicina, arta şi guvernarea, se particularizează ca *tipuri umane*, într-o tipologie, formulată de psihologul german Edward Spranger, ce include *omul teoretic*, preocupat de cunoaşterea ştiinţifică; *omul economic*, preocupat de bogăţie; *omul estetic*, preocupat de artă; *omul activist social*, preocupat de ajutorarea semenilor; *omul politic*, preocupat de putere; *omul religios*, preocupat de transcendenţă.

Deşi aceste tipuri se regăsesc în toate societăţile, fiecare societate caracterizându-se însă prin anumite dominante valorice, pune accent sau chiar idealizează unul dintre tipuri, transformându-l în *ideal de personalitate*, aşa cum sunt „specialistul” pentru germani, „businessman”-ul pentru americani, „gentleman”-ul pentru englezi şi „descurcăreţul” pentru... români.

Astfel, cu cât cultura unei societăţi este mai consistentă, cu atât forţa idealului societăţii respective fiind mai intensă, se subînţelege că cu atât creşte ponderea membrilor care se încadrează în cerinţele idealului de personalitate şi deci, cu atât personalitatea specifică idealului se extinde în societate, instituindu-se ca o personalitate de tip naţional, adică *personalitate de bază*.

Tocmai pentru că reprezintă felul de a fi naţional, personalitatea de bază este aptă să pună în evidenţă în mod unitar situaţiile de interes naţional, adică toţi membrii societăţii să le perceapă şi să le evalueze la fel şi, respectiv, să asigure consensul emoţional şi acţional faţă de acestea, adică toţi să simtă şi să acţioneze la fel, ceea ce înseamnă, după cum

constată şi sociologul polonez Jan Szczepanski, că „personalitatea de bază constituie acel tip de personalitate care exprimă cel mai bine valorile esențiale ale culturii respective”.

Reținând că personalitatea de bază „exprimă cel mai bine *valorile esențiale* ale unei culturi”, este logic că dacă într-o societate nu există „valori esențiale”, nu există nici ideal valoric şi nicideal de personalitate şi deci, nici personalitate de bază. Şi, cum formarea personalității individuale este direcționată de arhetipul (modelul) pe care îl conferă prin sine personalitatea de bază, mulțimea personalităților individuale dintr-o societate constituind „variațiuni pe aceeaşi temă” ale acestui model, este din nou logic că în societatea în care nu există personalitate de bază formarea personalității individuale se desfăşoară fără să aibă la bază vreun model, adică în mod haotic, imprevizibil şi vulgar.

Aşadar, în procesul de formare al personalității calitatea socializării determinând calitatea educației, iar aceasta pe cea a instruirii, este clar că dacă socializarea este inconsistentă, aşa va fi şi educația şi, prin aceasta, şi instruirea, devenind evident că pentru debutul procesului de formare al personalității este necesară o socializare coerentă, iar pentru aceasta, în prima etapă, părinți socializați coerent. Şi, cum părinții nesocializați nu-şi pot socializa copiii, este plauzibil că, prin nesocializare, primitivismul se perpetuează transgenerațional în haos, inconsistență, vulgaritate şi agresivitate. De aceea, în societatea românească, aflată într-o asemenea stare, mai ales după devastarea comunistă a

continuităţii istorice, nu se vede şi nici nu se întrevede – moral, economic, ambiental – vreun semn de schimbare în bine.

9. Ecuaţia nenorocirii

Prin socializare rezultând diferenţierea în tipuri de personalitate, trebuie ţinut cont că modelarea individului depinzând de potenţialul său, iar acesta fiind determinat prioritar de sex şi de vârstă, este sigur că sexul şi vârsta

constituie criteriile implicării sale sociale. Şi, cum implicarea socială a individului se realizează prin profesia către care este condiționat să se îndrepte – profesia constituind, în esență, un ansamblu de *modele de comportament* specializate prin care individul învață cum să se comporte față de membrii societății şi, respectiv, ce comportamente poate să aştepte în mod legitim de la ei, indiferent dacă îi cunoaşte sau nu –, decurge că în acest fel individului i se prestabilesc *relațiile sociale*, ca relații potențiale lui.

Viața condiționându-l pe individ să se manifeste, acesta dă curs relațiilor potențiale, pe care, într-o anumită măsură, le transformă în relații reale. Şi, cum traiectoriile acestor relații încep de la/sau se termină la individ, reiese că, grafic, fiecare individ se găseşte la intersecția relațiilor sale, nivelul relațiilor determinând, prin înălțimea la care se intersectează, poziția socială a individului, deci *statusul social* al acestuia.

Fiind evident că statusul social presupune atât fundamente naturale, precum rasa, sexul şi vârsta, *atribuite* individului, cât şi fundamente culturale, precum pregătirea, ocupația şi căsătoria, *dobândite* de acesta, înseamnă că statusul social constituie prin sine, conform aprecierii lui Robert Merton, un *set de statusuri* în care unele, precum statusurile de rasă, de sex şi de vârstă, sunt *statusuri atribuite*, iar altele, precum statusurile profesional, ocupațional şi de familie, sunt *statusuri achiziționate*.

În cadrul setului de statusuri, unul dintre acestea poate deveni atât de important, încât să se impună ca *status dominant* (master status), apt să determine identificarea

existențială a individului, statusul respectiv devenind astfel sensul exclusiv al existenței individului (cazul marilor specialişti, artişti şi manageri) şi, respectiv, criteriu de recunoaştere socială, chiar şi nenominală, a acestuia, aşa cum, fară a se mai pronunța nume, se vorbeşte depre preotul sau medicul satului.

Statusurile atribuite depinzând prioritar de natură, iar statusurile dobândite depinzând prioritar de cultură, se subînțelege că în societățile preindustriale, bazate pe tradiții, erau prevalente statusurile atribuite, în timp ce în societățile postindustriale, bazate pe valori, sunt prevalente statusurile achiziționate.

La nivelul fiecărui stadiu de dezvoltare, în măsura în care statusurile componente sunt compatibile – precum în cazul unui bărbat cu status de clasă de mijloc, cu status profesional superior, cu status material mediu şi status familial simetric (cu soție cu status profesional echivalent) – în aceeaşi măsură statusul social devine *consistent*, iar individul respectiv coerent, echilibrat, puternic şi satisfăcut. În măsura în care însă statusurile componente sunt incompatibile – precum în cazul unui bărbat cu status de clasă superior, cu status profesional inferior, cu status material mediu şi cu status familial asimetric (cu soție cu status profesional superior) – în aceeaşi măsură, statusul social devine *inconsistent*, iar individul respectiv incoerent, dezechilibrat, vulnerabil şi chinuit.

Față de toate acestea, este limpede că, în măsura în care statusurile sociale sunt consistente, coerente şi echilibrate, în

aceeaşi măsură ele se delimitează şi devin complementare, deci interdependente, precum statusul de profesor cu cel de elev, cel de preot cu cel de enoriaş, cel de medic cu cel de pacient, cel de ofițer cu cel de soldat, cel de inginer cu cel de muncitor, rezultând că statusurile respective s-au generat în mod complementar unul pe altul şi că ele pot exista numai în reciprocitate.

Prin interdependență, statusurile se integrează în *instituții sociale*, precum statusurile de profesor şi de elev în instituția educației, cele de preot şi de enoriaş în instituția religiei, cele de medic şi de pacient în instituția medicinei, cele de ofițer şi de soldat în instituția apărării şi cele de inginer şi muncitor în instituția economiei. Şi, cum instituțiile sunt, prin funcțiile îndeplinite, tot complementare, ele se constituie ca ansambluri sociale interdependente prin care societatea se organizează (structurează) ca un întreg funcțional, transformându-se astfel în *sistem social*, apt să funcționeze şi să dăinuie prin sine însuşi.

Dacă, însă, statusurile profesionale se creează prioritar pe bază de favoritisme (nepotism, pile, relații), ca în comunism, nu în funcție de potențialul indivizilor, ele se constituie în mod fals şi, prin integrare cu statusurile atribuite, falsifică statusul social al indivizilor. Şi, cum statusurile sociale falsificate se raportează reciproc într-o falsă complementaritate, rezultă un mod fals de structurare a societății, prin care aceasta îşi falsifică condiția de sistem şi funcționalitatea. Din aceste motive comunismul s-a autoprăbuşit, iar tranziția, ca proces

de defalsificare, fiind fără precedent în istorie, este imprevizibilă în evoluţie şi finalitate.

Aşadar, decurgând din integrarea individului în societate, statusul social este, în cazul omului obişnuit, determinat de acţiunea societăţii asupra acestuia, în timp ce, în cazul omului de geniu, de acţiunea acestuia asupra societăţii, fiind clar că sub presiunea permanentă a societăţii, individul obişnuit îşi elaborează, în timp, un complex de aşteptări, de pretenţii privind comportamentul acesteia faţă de el, astfel încât, conform aprecierii sociologului francez Jean Stoetzel, statusul social poate fi considerat ca un „ansamblu al comportamentelor la care cineva se poate aştepta din partea celorlalţi”.

Pentru a trăi şi a fi sigur că cel puţin îşi menţine nivelul social, individul trebuie să activeze, să se manifeste conform statusului său. În acest scop, el practică modele de comportament specifice acestuia – diferenţiate însă atât în funcţie de statusul partenerilor de interacţiune, cât şi de circumstanţele interacţiunii, precum în cazul statusului de student, care se comportă diferenţiat cu profesorii şi cu studenţii şi, respectiv, în amfiteatre şi pe terenurile de sport – comportamentul conform statusului constituind *rolul social*. De aceea, după aprecierea autorului amintit, rolul social poate fi considerat ca „ansamblu al comportamentelor pe care alţii îl aşteaptă legitim de la noi”.

Statusul relevând aşteptările individului faţă de ceilalţi, deci *drepturile* acestuia, iar rolul relevând aşteptările celorlalţi faţă de individ, deci *îndatoririle* acestuia, reiese că, în orice

relație de complementaritate, drepturile specifice statusului unui partener presupun în aceeaşi măsură îndatoriri specifice rolului celuilalt partener, aşa cum drepturile specifice statusului de medic, de a trata, presupun îndatorirea specifică rolului de bolnav, de a urma tratamentul conform prescripțiilor medicului, iar drepturile specifice statusului de bolnav, de a fi tratat, presupun îndatorirea specifică rolului de medic, de a trata conform necesităților bolnavului. Este astfel evident că, în măsura în care drepturile specifice statusurilor unor indivizi sunt în mod interpersonal complementare cu îndatoririle specifice rolurilor lor, în aceeaşi măsură se creează o rețea de statusuri şi roluri interdependente, pe baza căreia indivizii respectivi se integrează în grup social, cu structură şi funcții specifice.

Decurgând din status, rolul are caracter normativ pentru comportamentul indivizilor de acelaşi status şi, respectiv, constituind modalitatea de trăire a statusului, rolul este prin sine un comportament efectiv. Dependența rolului de status relevă că, în cazul statusurilor atribuite, rolurile sunt *prescrise* (impuse), iar în cazul statusurilor achiziționate, rolurile sunt *adoptate* (însuşite). Aceeaşi dependență relevă că gradul de instituționalizare a statusului determină, pe bază de prescripții, gradul de standardizare a rolului. Şi, cum gradul de standardizare este performant numai atunci când conferă comportamentelor fidelitate în situații de rutină şi adaptabilitate în situații inedite, rezultă necesitatea ca prescripțiile esențiale (obligatorii) să se armonizeze cu prescripțiile secundare (interpretabile), astfel încât,

prescripțiile esențiale să asigure, prin uniformitatea respectării, similaritatea şi compatibilitatea comportamentelor de rol, chiar dacă indivizii nu se cunosc sau acționează în medii diferite, iar prescripțiile secundare să asigure, prin diversitatea interpretărilor, diferențierea şi complementaritatea comportamentelor de rol, chiar dacă indivizii se cunosc sau acționează în acelaşi mediu.

Prin toate acestea, este limpede că rolurile, permițând individului să anticipeze comportamentele celorlalți şi, respectiv, să-şi modeleze în mod corespunzător comportamentul, contribuie la stabilitatea socială. Dacă rolurile decurg însă din statusuri false, ca în comunism, fiind deci genetic false, vor falsifica relațiile sociale în care se transpun, determinând astfel infestarea atât a actorilor relațiilor, deci a indivizilor, cât şi a mediului relațiilor, deci a societății.

Viața presupunând înnoirea permanentă a relațiilor, individul se va raporta în cadrul acestora atât prin ceea ce este el, deci prin statusul său, cât şi prin ceea ce pare el, deci prin rolul său. În reciprocitate, partenerii, raportându-se la individ în funcție de statusul acestuia, vor contribui la consolidarea atât a statusului respectiv, cât şi a propriului lor status. Raportându-se la individ în funcție de rolul acestuia, din care ei deduc un anumit status, îl vor condiționa pe individ ca, într-o anumită măsură, să se conformeze statusului presupus şi deci în aceeaşi măsură să-şi modifice statusul.

Realizarea rolului depinzând de status, dar prin intermediul individului, este clar că unicitatea personalității

acestuia conferă realizării rolului o notă personală, prin care raportul de dependență față de status devine relativ, fiind plauzibil că realizarea rolului depinde de posibilitățile native ale individului, de modul în care acesta a fost pregătit pentru rol, de semnificația rolului în mediul respectiv, dar mai ales de gradul de identificare a individului cu grupurile în care îşi manifestă rolurile, rolul cel mai important fiind determinat de grupul cu care el se identifică total, astfel încât acesta poate deveni scop al vieții sale, asa cum este familia pentru majoritatea adulților. Dar, cum orice se verifică complet numai în situații limită, înseamnă că individul se identifică cu rolul numai dacă este gata oricând să se sacrifice pentru îndeplinirea acestuia, aşa cum ar face orice părinte normal, în caz de pericol, pentru salvarea copilului său.

Față de toate acestea, este sigur că aprecierea socială a unui individ depinde atât de statusul său, dar mai ales de modul în care acesta îşi justifică statusul prin îndeplinirea rolului, motiv pentru care, spre exemplu, este mai respectabil un agricultor serios decât un intelectual neserios. Ca atare, măsura îndeplinirii rolului constituie, prin sistemul de recompense şi sancțiuni, măsura recunoaşterii sociale a individului, a prestigiului său. Astfel, modul de îndeplinire a rolului forțează nivelul statusului, acesta decăzând, deci în mod cert, când rolul nu se îndeplineşte şi, respectiv, putându-se înălța, deci în mod doar probabil, atunci când rolul se îndeplineşte, asimetria dintre decădere-înălțare reieşind din faptul că îndeplinirea rolului constituie o cerință normală.

Şi, pentru că individul îşi joacă rolurile în funcție de statusurile deținute, dar şi în funcție de statusurile la care vrea să ajungă, se subînțelege că jucarea rolurilor este atât *concomitentă* statusurilor deținute, cât şi de *anticipare* a altor statusuri, de fundamentare a acestora, precum în cazul studenților, care învață pentru anticiparea celui de absolvent, nu pentru statusul de student. Decalajul dintre status şi rol riscă să provoace însă, în situația în care rolul este prea devansat, uzura anticipată a statusului (ca îmbătrânire prematură, precum în cazul copiilor care joacă roluri de adulți), iar în situația în care rolul este întârziat, devalorizarea statusului (ca imaturitate tardivă, precum în cazul adulților care joacă roluri de copii).

Indivizii cu status similar, fiind nevoiți să-şi joace rolul în mod asemănător, dobândesc trăsături comune de personalitate, acestea creând, prin integrare, imaginea unui tip de personalitate specific statusului respectiv, deci o *personalitate de status*. Ansamblul personalităților de status se corelează cu *personalitatea de bază* a societății respective, ca expresii cu grad înalt de specificitate ale acesteia.

Rolul unor personalități de status deosebit, de prestigiu poate fi perceput inclusiv ca întruchipare a statusului, ca statusul însuşi, aşa cum, în sala de operație, medicul este perceput în exclusivitate ca medic, nu ca bărbat, soț, părinte şi altele, iar la amvon, preotul este perceput în exclusivitate ca preot, nu şi ca alte statusuri. În acest caz, personalitatea şi statusul fiind percepute ca identice, individul este perceput în exclusivitate ca status, nu ca personalitate concretă, motiv

pentru care imaginea sa va fi tot mai abstractizată şi idealizată. În acest fel, personalitatea de status îi aureolează anticipat pe indivizii în cauză cu trăsături ideale, precum moralitatea atribuită preoților, umanismul atribuit medicilor şi curajul atribuit militarilor, chiar dacă unii dintre ei nu le au deloc. De aceea, personalitățile de status au impact emoțional deosebit, mai ales asupra tinerilor care, identificându-se cu rolul statusului respectiv, încearcă să-l imite, ajungând, în timp, să creadă că dețin inclusiv statusul imitat. În acest fel, imitatorii riscă ori să se rupă de realitate şi să se scindeze mintal, ori să se proiecteze spre statusul imitat şi, în timp, să se modifice conform acestuia.

Personalitățile de status au efecte inclusiv asupra purtătorilor lor, ei putându-se chiar identifica cu statusul, astfel încât să se comporte conform acestuia inclusiv în afara rolurilor specifice, precum profesorii şi ofițerii care se comportă didacticist şi, respectiv, cazon chiar şi acasă. De aceea, se poate considera, la sugestia sociologului american Ralph Turner, că „asemenea indivizi nu sunt doar beneficiarii statusului lor, ci pe deplin înglobați în acesta, motiv pentru care ei nu mai sunt ei înşişi, ci încarnarea unui rol”.

Personalitatea de status, ca sinteză dintre personalitate şi status, relevă atât influența personalității asupra statusului, cât şi pe cea a statusului asupra personalității, constatându-se că, dacă, prin şansa vieții, personalități cu potențial minor saltă în statusuri înalte, ele se supravalorizează pe sine, putând să evolueze ca personalități majore, în timp ce dacă, prin neşansa vieții, personalități cu potențial major cad în

statusuri mărunte, ele se devalorizează de la sine, riscând să involueze ca personalităţi minore.

Efectiv, rolurile se realizează prin rezolvarea de situaţii. Ţinându-se cont că situaţiile se pot rezolva numai succesiv şi că rezolvarea fiecărei situaţii solicită prioritar doar un anumit status al individului – aşa cum la catedră, în cazul unui cadru didactic, este solicitat prioritar statusul de profesor – reiese că statusurile se activează succesiv, celelalte rămânând latente, precum statusurile de bărbat, de soţ şi de părinte, în cazul menţionat, dar influenţând modul de activare al statusului respectiv. Astfel, rolurile specifice statusurilor activate se succed odată cu acestea, se delimitează şi se ajustează reciproc într-un mod funcţional, ce conferă individului şi societăţii echilibru şi eficienţă.

Se desprinde concluzia că, cu cât individul deţine mai multe statusuri compatibile, cu atât va fi mai performant în jucarea rolurilor sale, iar în caz de eşec în jucarea unuia dintre roluri, cu atât va fi mai scuzabil în raport cu societatea, în sensul că „faţă de câte realizează sau câte are pe cap, e normal să mai şi greşească" şi, respectiv, cu atât impactul eşecului asupra individului va fi diminuat prin comutarea acestuia pe alte roluri. De aceea, oamenii simpli, pierzându-şi prin pensionare rolul dominant şi neavând, la un nivel cât de cât apropiat, alte roluri pe care să se comute, rămân într-o stare de vid existenţial şi se prăbuşesc galopant spre decrepitudine şi moarte.

Faţă de toate acestea trebuie ţinut cont că, dacă unul dintre roluri îl depăşeşte pe individ, tensionându-i-se astfel

resursele fizice, psihice şi de timp, sau dacă individul nu se regăseşte afectiv într-un anumit rol, tensionându-i-se astfel resursele emoționale, el riscă să fie, conform aprecierii sociologului american William Goode, marcat de *tensiuni de rol*, iar dacă individul joacă simultan roluri concurente, precum cele de la serviciu cu cele domestice, sau roluri incompatibile, precum cele de vedetă cu cele domestice, el riscă să fie, conform autorului menționat, marcat de *conflictele interroluri.*

Chiar şi în cazul în care rolurile se derulează strict succesiv, derularea fiecărui rol riscă să fie afectată de conflicte interne, *intrarol*, cauzate de: *discrepanța* dintre idealul de rol de la momentul modelării individului şi modul real în care se practică rolul; *participarea* individului la mai multe grupuri, cu valori, modele şi moduri divergente de interpretare a rolurilor; *incompatibilitatea* dintre potențialul nativ al individului şi cerințele rolului atribuit, precum în cazul timizilor promovați în funcții de conducere.

Față de aceste aspecte, devine evidentă importanța pe care o are felul în care individul a fost modelat în procesul socializării, deoarece, dacă a fost *consecvent modelat*, va practica rolurile într-un mod conform cu societatea, devenind astfel element social; dacă a fost *inconsecvent modelat*, va practica rolurile într-un mod conformist, contrar convingerii sale, devenind astfel oportunist; dacă a fost *nemodelat*, va practica rolurile într-un mod neconform cu normele societății, devenind astfel delincvent, iar dacă a fost *nemodelabil*, va practica rolurile într-un mod contraconform, atât cu normele,

cât şi cu valorile societății, fiind, dacă reuşeşte, recunoscut ca revoluționar**,** iar dacă nu, incriminat ca duşman.

În procesul realizării rolului, individul îşi elaborează despre sine un ansamblu de imagini şi de aprecieri ce poate fi denumit, conform propunerii sociologului polonez Jan Szczepanski, „eu-l subiectiv”, iar ca reflectare din mediu a rolului jucat, el asamblează atât opiniile receptate şi imaginile în care presupune că este perceput şi apreciat de ceilalți, cât şi reacția sa (de satisfacție, mândrie, umilință, ruşine) față de aceste imagini, ansamblul astfel constituit putând fi denumit, conform autorului amintit, „eu-l reflectat”.

Cele două „eu-ri”, acționând permanent, se intercondiționează. Astfel, tendințele individului de a se supraaprecia prin „eu-l subiectiv” sunt, prin presiunea „eu-lui reflectat”, ajustate spre realism, individul fiind astfel controlat de societate. La rândul lor, tendințele mediului de a-l subaprecia pe individ prin „eu-l reflectat” sunt ecranate şi diminuate de către „eu-l subiectiv” prin convingerea pe care o creează acestuia că el „este mai bun decât cred ceilalți”, individul protejându-se astfel în fața societății. Dacă însă unul dintre „eu-i” devine excesiv, scad în mod relativ posibilitățile celuilalt „eu” de a menține echilibrul. Astfel, când „eu-l subiectiv” este excesiv, individul se supraapreciază, cade în complexul de superioritate, devine arogant şi deci inadaptabil, iar când „eu-l reflectat” este excesiv, individul se simte subapreciat, cade în complexul de inferioritate, devine umil şi deci tot inadaptabil, fiind cert că indivizii marcați de complexe de inferioritate sau de superioritate, raportându-se inadecvat

la situații, evenimente şi oameni, evoluează distorsionat, afectându-şi formarea personalității.

Echilibrul dintre cele două „eu-ri”, producând contrabalansarea complexului de superioritate cu complexul de inferioritate, relevă că echilibrul individului poate rezulta ori din echilibrarea dinamică a poverii celor două complexe, ori din eliberarea simultană de amândouă. Dar, eliberarea simultană fiind, statistic, rară, în viață se constată frecvent efortul de contrabalansare a celor două complexe, față de care cazurile de debalansare, de dezechilibru sunt imprevizibile.

O parte din cazurile de dezechilibru sunt mascate prin aparență, produsă prin compromisul la care este condiționat „eu-l subiectiv” de a se supune unui „eu reflectat”, pe care însă îl dispreţuieşte. Dar, aparența, mascând esența, întârzie şi agravează dezechilibrul, astfel încât individul este, prin rolurile sale, într-o permanentă stare potențială de conflict cu societatea, cu grupul, cu familia şi cu sine. Conflictele de rol sunt deci esența trăirii individului, motiv pentru care el are, prin rolurile jucate, permanent probleme, iar când nu le are, pentru a juca un rol, şi le face singur, adică, după cum se spune în popor, „se leagă la cap, fără ca să-l doară”.

La conflictele interroluri şi intrarol, societatea modernă adăugă procesul fragmentării rolurilor în fracțiuni de roluri tot mai mici, precum cele de pieton, pasager, cumpărător, spectator, pacient şi multe altele. În acest fel, cu cât fracțiunile de rol sunt mai multe, cu atât probabilitatea conflictelor între

acestea este mai mare şi, respectiv, cu cât fracțiunile de rol sunt mai mici, cu atât indivizii sunt chinuiți de motive minore.

Trăind în roluri tot mai fragmentate, indivizii sunt tot mai puțin cunoscuți şi recunoscuți ca status integral, ca personalitate. Acest proces este sesizabil mai ales în oraşele mari, unde, spre exemplu, un profesor este cunoscut şi recunoscut în rolul său numai la şcoală, în rest fiind perceput doar ca pieton, pasager, cumpărător, spectator, pacient şi multe altele, deci în mod anonim. Dar, fiind anonim, individul rămâne necunoscut, deci străin în propria comunitate, iar prin copleşirea sa de rolurile anonime, individul se simte atât de anonim, încât, nemaiştiind cine este, devine străin chiar şi față de sine.

În plus, prin fragmentarea rolurilor, comportamentele, ca roluri în derulare, fiind tot mai imprevizibile, relațiile dintre oameni devin tot mai puțin posibile, motiv pentru care ei sunt şi se simt şi mai izolați şi mai înstrăinați. Şi, cum cea mai gravă formă de înstrăinare este înstrăinarea față de sine, este limpede că numai din această înstrăinare poate rezulta indiferența oamenilor față de viață şi, de aici, uşurința cu care ei se supun riscurilor, precum excesul de viteză, consumul de alcool şi de droguri.

Şi, din moment ce, în cazul omului, diferențierea de ceilalți fie şi doar dintr-un singur punct de vedere – spre exemplu, ca pregătire, ca funcție, ca venituri, ca avere, ca rezidență – provoacă înstrăinarea din majoritatea sau chiar din totalitatea punctelor de vedere, devine plauzibil că, în cazul omului, sociabilitatea este determinată de nevoi, nu de instinct şi că,

deci, omul este prin sine o ființă solitară, nevoită să se disimuleze drept una socială. Din această dualitate, în condițiile accentuării diferențierii sociale specifice economiei de piață, înstrăinarea este atât de intensă, încât, spre exemplu, întâlnirea unui cunoscut sau chiar a unei rude într-un punct mai îndepărtat (gară, localitate, stațiune), în loc să producă bucurie, aşa cum se întâmpla pe vremuri, provoacă disconfort sau chiar mânie, în sensul că „nici pe aici nu scap de nenorociții ăştia”.

Tot prin înstrăinare, relațiile se superficializează şi se falsifică, astfel că salutul decade la nivel de tic, întrebările şi răspunsurile se anchilozează în stereotipuri, zâmbetul se mutilează în rictus, iar glasul se demodulează în horcăială. În aceste condiții omul, nemaiavând speranțe față de oameni, se comută emoțional spre animale, mai ales spre câini şi pisici care, prin stabilitatea lor instinctivă, interpretată ca fidelitate afectivă, sunt transformate într-un fel de idoli, relevant în acest sens fiind faptul că, atunci când se întâlnesc doi stăpâni de animale, nemaiavând ce discuta despre ei înşişi, discută în exclusivitate despre acestea.

Marcați tot mai mult de frustrări şi de tensiuni, indivizii încearcă să reducă conflictele de rol prin: *raționalizare*, ca reinterpretare a eşecurilor, pentru a le transforma din evenimente deosebite şi insuportabile în evenimente comune şi suportabile, precum în cazul tinerilor care, nereuşind la facultate, îşi argumentează că „nu mai merită să urmezi o facultate în ziua de azi”; *compartimentare*, ca renunțare la anumite roluri, pentru a se deresponsabiliza şi a se proteja,

precum în cazul unor mari conducători care, acasă, sunt conduşi sau chiar tiranizați de soție; *adjudecare*, ca proces intențional de atribuire unei terțe părți a responsabilității pentru o decizie dificilă, precum în cazul tinerilor care, fiind nepregătiți şi nehotărâți la ce facultate să candideze, solicită sfatul părinților şi, dacă nu reuşesc, dau toată vina pe aceştia.

Conflictele erodează rolul, dar, până la o anumită intensitate, ele pot constitui şi un mijloc de delimitare şi consolidare a acestuia şi, respectiv, a statusului. Rezultă că statusul şi rolul, ca termeni ai ecuației sociale a personalității, relevă, în dramatismul lor, traiectoria existențială a fiecărui om în parte.

O situație specială de conflict intrarol se provoacă atunci când indivizii proveniți dintr-o populație cu *personalitate de bază slabă*, aşa cum sunt românii, ocupă *statusuri sociale de forță*, aşa cum sunt cele de manager, magistrat şi polițist, incompatibilitatea dintre slăbiciunea lor de personalitate şi cerințele de forță ale statusurilor respective constrângându-i spre un mod caricatural de *a-şi juca rolul.* Şi, cum ansamblul statusurilor de o anumită specializare constituie o instituție, este cert că un ansamblu de statusuri ai căror ocupanți îşi joacă rolul în mod caricatural, în loc să structureze o instituție, improvizează o butaforie şi deci în loc să presteze, se scălâmbăie, convertindu-şi funcțiile în disfuncții sau chiar în antifuncții. Astfel, se poate explica de ce în societatea românească sunt atât de multe cazurile în care polițişti, procurori şi judecători prestează în batjocură sau se manifestă ei înşişi, în stil mare, ca infractori.

Într-o asemenea societate, dramatismul traiectoriei existențiale atinge frecvent paroxismul atât în cazul tinerilor, prin imposibilitatea de a dobândi un status social şi deci de a juca un rol, cât şi în cazul vârstnicilor, prin pierderea cu mult anticipată a statusului social şi deci imposibilitatea de a mai juca vreun rol. Şi, cum prin legea firii în orice om normal pulsează nevoia – pentru a se simți util şi deci încă viu – de a juca un rol, este plauzibil că o parte semnificativă a tinerilor, vârstnicilor şi chiar a adulților este socialmente condiționată să încerce să joace vreun rol inclusiv tatonând traiectorii deviante şi delincvente, aceste fenomene de deturnare existențială fiind printre cauzele agravării stării de pulime şi, prin aceasta, a supraaglomerării închisorilor din România.

10. Dispreţul de sine

Oamenii se diferenţiază, dar se şi deosebesc. Se deosebesc statistic, ca mulţimi, atât din punct de vedere natural, mai ales prin culoarea pielii, ca *rase,* cât şi din punct de vedere cultural, mai ales prin limba maternă vorbită, ca *etnii*. Aceste aspecte constituie motive obiective de delimitare a raselor şi a etniilor, pe care interesele subiective însă riscă să le accentueze şi să le pervertească în motive de dominare şi chiar de suprimare. Şi, cum inclusiv relaţiile dintre rase (etnii) presupun un raport de forţă, este clar că rasa (etnia) care domină urcă sistematic spre poziţii sociale majore, impunându-se astfel ca *majoritară*, iar rasa dominată coboară bulversant spre poziţii sociale minore, situându-se astfel ca *minoritară*.

Dominarea, ca relaţie consacrată, permite rasei dominante să se raporteze la rasele dominate într-un mod prestabilit, prin care judecăţile concrete de valoare referitoare la acestea sau la reprezentanţi ai acestora sunt înlocuite de judecăţi preelaborate, deci de *prejudecăţi.* În acest fel, percepţia realităţii este înlocuită de imagini-şablon, deci de *stereotipuri*, care sunt atât de fixate şi de generalizate, încât absolut toţi membrii rasei dominate sunt percepuţi ca identici, inclusiv excepţiile fiind interpretate, prin raţionalizare, ca dovezi ce confirmă regula. Prin toate acestea, dacă, spre exemplu, un individ dintr-o etnie percepută negativ se comportă rău, el este considerat ca rău pentru că este de acea etnie, iar dacă se comportă bine, el nu este considerat ca bun, tot pentru că

este de acea etnie. Astfel, dacă un asemenea om înfăptuieşte un gest cinstit, spre exemplu, de a atenționa pe cineva că i-a căzut portofelul, gestul său este interpretat ca un tertip sau ca o încercare, şi nu cum este în realitate.

Față de toate acestea, devine incontestabil că, dacă un individ aparținând unei rase sau etnii percepute negativ se comportă pozitiv, cu atât mai mare îi este meritul, motiv pentru care se impune metodologic cerința ca, indiferent de proporția în care o rasă sau o etnie s-ar dovedi statistic negativă, individul să fie, în unicitatea sa, tratat ca excepție şi apreciat pe măsura meritului său.

Cum însă prin optica unidirecțională a stereotipului, realitatea se divide perceptiv într-o parte pozitivă, inclusiv frumoasă, aparținând rasei dominante, şi o parte negativă, inclusiv urâtă, aparținând raselor dominate, se subînțelege că – din moment ce inclusiv aprecierea frumuseții umane se bazează pe criterii de forță, nu estetice – era de aşteptat ca mentalitatea rasei dominante să se scindeze în convingerea superiorității sale şi a inferiorității raselor dominate, devenind astfel *rasism*.

Ca orice denaturare, rasismul perverteşte inclusiv conotația culorilor, asociind simbolic, spre propria ațâțare şi justificare, pielea albă cu luminozitatea zilei şi curățenia, iar pe cele de culoare, mai ales pe cea neagră, cu întunericul nopții şi mizeria.

Rasismul este atât de inoculat, încât chiar şi persoanele care nu gândesc explicit rasist riscă să aibă – dacă, spre exemplu, constată un exces de indivizi de altă rasă, sau etnie,

într-un mediu nespecific acesteia, precum o prezență majoritară de romi într-un magazin central – o stare de disconfort, punându-şi intim problema „ce-o fi pe aici cu atâta țigănime”. Constituind deci o formă subconştientă de rasism, respectiva stare poate fi considerată *rasism simbolic*. În acest mod rasismul, ca mentalitate a inegalității raselor, legitimează şi instituie practica tratării inegale a acestora, degenerând în *discriminare rasială*.

În plus, reprezentanții rasei dominante, încadrând şi deținând posturile-cheie ale instituțiilor sociale (guvernamentale, şcolare, sanitare, economice), este evident că în acest mod discriminarea, pătrunsă în structurile şi funcționalitatea instituțiilor, se transformă în *discriminare instituțională*.

Discriminarea, ca raport cantitativ de forță, impune compensări calitative. Astfel, majoritarii, simțindu-se suficienți din punct de vedere cantitativ, neglijează aspectele calitative de vigilență, prudență, pregătire, tenacitate, abilitate şi unitate, în timp ce minoritarii, simțindu-se insuficienți din punct de vedere cantitativ, sunt condiționați de viață să încerce compensarea din punct de vedere calitativ, printr-un plus de vigilență, prudență, pregătire, tenacitate, abilitate şi unitate, aşa cum, istoric, au dovedit-o evreii.

În plus, minoritarii cunoscând limba, religia şi obiceiurile majoritarilor, în timp ce aceştia nu le cunosc pe cele ale minoritarilor, este limpede că majoritarii sunt descoperiți, accesibili şi deci vulnerabili în fața minoritarilor, în timp ce aceştia sunt ermetici, inaccesibili şi deci invulnerabili în fața

majoritarilor, reieşind că minoritarii creează prin ei înşişi un subsistem superior mediei sistemului social, prin această diferență calitativă putându-se explica inclusiv cazurile, din ce în ce mai frecvente, în care câte o familie de romi ține sub teroare o întreagă comunitate (sat, cartier).

Prin toate acestea, minoritarii sunt atât de pătrunşi de cultura lor, încât, prețuind-o excesiv, disprețuiesc în aceeaşi măsură cultura majoritarilor, deci inclusiv moravurile specifice acesteia. Dar, disprețuirea moravurilor majoritarilor, presupunând riscul comportării imorale – sau cel puțin noncomformiste, arogante şi obraznice – față de aceştia, este tot limpede că majoritarii vor percepe diferențele culturale dintre ei şi minoritari ca incompatibilități.

În plus, în timp ce majoritarii trăindu-şi, din interior, propria cultură o resimt ca pe un dat natural, deci ca pe ceva absolut şi indiscutabil, minoritarii însă raportându-se din exterior la cultura majoritarilor o percep ca pe un artificiu social, deci ca pe ceva relativ şi discutabil. Astfel, ceea ce pentru majoritari este apreciat inclusiv ca sacru, pentru minoritari e perceput doar ca lumesc, această disjuncție provocând riscul ca incompatibilitatea dintre majoritari şi minoritari să devină totală şi ireversibilă.

Prin prisma unor asemenea incompatibilități, majoritarii interpretând atât eventuala întârziere culturală suferită de minoritari, cât şi unele particularități culturale ale acestora, precum tradiționalismul practicilor igienice, vestimentare şi culinare ale fundamentaliştilor evrei, ca dovezi ale inferiorității lor ca rasă, este plauzibil că discriminarea rasială riscă să

degenereze în intoleranță, violență, crimă şi chiar genocid. Şi, cum tocmai din aceste motive membrii rasei dominate ajung inclusiv să se revolte, manifestările specifice revoltei fiind prin anarhie şi cruzime conforme cu imaginile despre ei înşişi ce le-au fost inoculate prin *etichetare*, rezultă, conform teoremei lui Thomas, că etichetarea, ca falsă profeție, îşi creează, prin imoralitatea proceselor de discriminare, mecanismele perverse de a se autoîndeplini.

Prezența culturală a minoritarilor se nuanțează inclusiv în funcție de particularitățile lor temperamentale. Astfel, dacă minoritarii provin din zone climatice diferite de cea în care se află, aşa cum sunt în România romii şi evreii, ei având temperamente diferite de cele specifice zonei – diferențele temperamentale fiind printre motivele pentru care romii şi evreii au exclus muncile de plugar, cioban, țapinar şi miner – este sigur că, pentru a supraviețui, minoritarii respectivi au fost nevoiți să compenseze inadecvarea temperamentală prin abilități ocupaționale, concretizate ori în activități complementare, precum lăutăritul şi unele meserii comunitare (fierari, spoitori, rudari) în cazul romilor şi, respectiv, negoțul şi unele profesii liberale (medici, dentişti, farmacişti) în cazul evreilor, minoritarii contribuind astfel la funcționalitatea societății, ori în practici subsidiare, precum ghicitul în cazul romilor şi, respectiv, cămătăritul în cazul evreilor, minoritarii perturbând astfel funcționalitatea societății, ceea ce relevă condiția duală – atât funcțională, cât şi disfuncțională – a prezenței minoritarilor într-o anumită societate.

Dar, cum modul stereotip în care majoritarii îi percep pe minoritari nu le permite să aprecieze just contribuțiile funcționale ale acestora, stârnindu-i însă să aprecieze exagerat disfuncțiile provocate de ei, motiv pentru care, spre exemplu, în nicio societate majoritarii nu au înțeles că, în caz de război, evreii, cel puțin cei de rând, fiind obligați să lupte unii pentru o tabără, iar alții pentru cealaltă, şi deci să se lupte şi să se omoare între ei, erau împotriva războiului, constituind prin sine un factor de stimulare a păcii, se subînțelege că discriminarea rasial-etnică îşi găseşte abil motivele de a se întreține şi a se agrava, fiind verosimil, după cum sesizează psihologul american Thomas Pettigrew, că şi în cazul discriminării „convingerile sunt folosite pentru a justifica ceea ce urmează”.

Deşi la nivel macrosocial majoritarii îi discriminează pe minoritari, la nivel microsocial însă, mai ales la nivelul colectivelor de muncă şi al firmelor particulare mici, majoritarii, preocupați prioritar de performanța organizațională a grupului respectiv, pun accent la angajare pe criteriul valoric, nu pe cel etnic, în timp ce minoritarii, preocupați de consolidarea etnică a grupului respectiv, pun accent la angajare pe criteriul etnic, nu pe cel valoric, ceea ce denotă că discriminarea rasial-etnică se întreține din ambele părți şi că ea este disfuncțională atât pentru societate, cât şi pentru partea care o practică.

În esență, principala acuză pe care majoritarii o fac la adresa minoritarilor este insuficiența loialității. Dar, cum tocmai prin rasism şi discriminare rasial-etnică majoritarii îi

împing pe minoritari spre antiloialitate, reiese că majoritarii înşişi provoacă scăderea nivelului general de loialitate, prin care, sigur, pierde întreaga societate, deci atât majoritarii, cât şi, prin insatisfacțiile specifice lipsei sentimentului de apartenență, minoritarii. În acest mod, majoritarii, devenind tot mai emoționali, tind să se preocupe în exclusivitate de afectele naționale, manifestându-se astfel ca naivi, în timp ce minoritarii, devenind tot mai raționali, tind să se preocupe în exclusivitate interesele personale şi comunitare, manifestându-se astfel ca egoişti.

Ca atare, privindu-se dinspre naivitatea majoritarilor spre egoismul minoritarilor, majoritarii se simt dublu condiționați să-i urască pe minoritari, în timp ce, privindu-se dinspre egoismul minoritarilor spre naivitatea majoritarilor, minoritarii se simt dublu condiționați să-i disprețuiască pe majoritari, ceea ce dovedeşte că incompatibilitatea dintre majoritari şi minoritari, venind din ambele sensuri, este reciprocă şi, respectiv, manifestându-se în registre diferite, este şi complementară, riscând să devină totală. De aceea, dacă unii minoritari tind să se apropie de majoritari, inclusiv prin căsătorii mixte, în cele mai multe cazuri, ei vor fi respinşi de mediul majoritarilor şi renegați în mediul minoritarilor, rezultând că, în societățile scindate de rasism şi discriminare, şansele apropierii rasial-etnice riscă să fie anulate.

În caz că minoritarii reuşesc să realizeze căsătorii mixte, urmaşii acestora, condiționați şi de modul cum sunt percepuți de cei din mediu, resimțind „jumătatea” de obârşie majoritară drept comună şi deci banală, în timp ce pe cea de obârşie

minoritară, drept particularizantă şi deci determinantă, se vor simți în exclusivitate minoritari şi, pentru a-şi dovedi fără tăgadă loialitatea față de comunitatea minoritară, vor renega, chiar ostentativ, „jumătatea” de obârşie majoritară, riscând astfel să cadă în perversiune.

Dar, cum tocmai din aceste motive minoritarii sunt deseori considerați „țapi ispăşitori” pentru problemele majoritarilor, reiese, pe de o parte, că rasismul şi discriminarea rasială sunt specifice societăților marcate de disfuncții şi că ele constituie prin ele însele reacții de criză şi încercări false de soluționare, iar pe de altă parte, că minoritarii constituie polul prin care partea majoritară se detensionează şi fără de care tensiunile s-ar descărca între majoritari, ceea ce denotă că, obiectiv, minoritarii constituie partea sacrificabilă în autoreglarea sistemului social, iar subiectiv, partea căreia majoritarii trebuie să-i fie recunoscătoare.

Este astfel evident că, în consens cu psihologul american amintit, rasismul şi discriminarea rasială sunt determinate de factori structurali, deci societali, față de care factorii psihologici, deci individuali – între care sociologul german Theodore Adorno consemnează autoritarismul, ca tip de personalitate superstițios, aspru, convențional şi obedient – se raportează în mod complementar, determinând doar gradul şi probabilitatea individuală a unor astfel de atitudini şi comportamente, şi nu apariția şi existența acestora.

Față de cele prezentate, ținându-se cont că prin rasism şi discriminare rasială societatea nu valorizează întregul potențial al minoritarilor, suportând tensiuni şi conflicte, îşi

perturbă funcționalitatea, este nevoită să suporte cheltuieli suplimentare pentru îngrădirea şi supunerea minoritarilor, îşi afectează relațiile cu națiunile din care provin minoritarii şi, respectiv, imaginea internațională, rezultă, în consens cu sociologul american Arnold Rose, că rasismul şi discriminarea rasială, ca efecte ale unor disfuncții sociale, provoacă la rândul lor disfuncții, pe care le suportă întreaga societate, inclusiv majoritarii.

Prin toate acestea, este cert că evoluția relației dintre rasa dominantă şi rasele dominate depinde atât de intensitatea dominării, cât şi de compatibilitatea culturilor raselor respective. Astfel, dacă dominarea este intensă, iar culturile sunt *compatibile*, cultura rasei dominate poate să devină o subcultură a culturii dominante, iar rasa respectivă să fie asimilată, precum în cazul secuilor de către maghiari, iar dacă sunt *incompatibile*, cultura rasei dominate riscă să devină contracultură față de cultura dominantă, iar rasa respectivă să încerce astfel separarea, în timp ce rasa dominantă, reprimarea, inclusiv prin expulzare sau chiar prin exterminare, forma de masă a exterminării constituind-o genocidul, precum în cazul minorității musulmane din Iugoslavia, în timpul războiului civil din anii 1992-1995.

Dacă dominarea este relativă, iar culturile sunt *compatibile*, rasele pot coexista prin pluralism, precum în cazul celor trei comunități etnice în Elveția, iar dacă sunt *incompatibile*, rasele riscă conflictul, inclusiv în războaie inter-etnice, precum în cazul celor trei comunități etnice şi religioase în Bosnia.

Față de toate acestea, devine clar că şansa armonizării, inclusiv din punct de vedere rasial-etnic, a societății constă atât în scăderea dominării economice dintre majoritari şi minoritari, cât şi în creşterea compatibilizării culturale a acestora. Şi, cum scăderea dominării economice presupune accesul tuturor la dezvoltare, iar creşterea compatibilizării culturale presupune accesul tuturor la educație, se subînțelege că dezvoltarea şi educația constituie factorii determinanți ai recuperării, inclusiv din punct de vedere rasial-etnic, a societății.

În societatea românească, deşi românii sunt majoritari, fiind însă slabi de fire, nu discriminează, ci sunt discriminați, mai ales de către unii minoritari şi unele popoare europene. Discriminați în propria țară, românii au ajuns să se subestimeze pe sine, considerându-se „bieți românaşi”, şi să-şi subestimeze şi țara, considerând-o „Romînica”, fiind incontestabil că astfel românii înşişi se autodiscriminează. Şi, cum autodiscriminarea este rezultanta tuturor tarelor unei nații, este plauzibil că ea se va resorbi atunci şi numai atunci când absolut toate tarele se vor asana.

11. Antinomii de gen

Apartenența rasial-etnică se nuanțează permanent în funcție şi de gen, deoarece în epocile preindustriale oamenii erau atât de puțin instrumentați încât se raportau la natură şi la societate prioritar în funcție de potențialul lor fizic. Şi, cum statistic femeile au, în comparație cu bărbații, un potențial fizic redus şi, într-o măsură semnificativă, afectat de perioadele de sarcină şi alăptare, este sigur că, în majoritatea zonelor de pe glob, femeile au fost condiționate să-şi dedice potențialul în scopul satisfacerii necesităților din mediul interior, de creştere a copiilor şi de îngrijire a gospodăriei, iar bărbații, în mod complementar, în scopul satisfacerii necesităților din mediul exterior, de procurare a hranei şi de asigurare a apărării. În acest fel s-a produs prima diviziune a muncii, prin care femeile şi bărbații au dobândit, progresiv, roluri sociale specifice sexului lor, trecând de la semnificația naturală de *sex*, ca femei şi bărbați, la semnificația socială de *gen*, ca feminitate şi masculinitate.

Noile generații, apărând într-un mediu social delimitat pe genuri, au preluat, în funcție de sex, atât în mod spontan, prin socializare, cât şi în mod impus, prin educație, modelele de comportament specifice genului respectiv.

Socializarea pe genuri se realizează inițial în familie, atât prin sesizarea, însuşirea şi imitarea de către copii a ținutei, vestimentației, comportamentului şi ocupației părintelui de acelaşi sex, cât şi prin felul în care părinții se comportă față de copii sau îi îmbracă, le amenajează camera, le oferă cadouri, le

canalizează preocupările şi le prestabilesc obiectivele – băieții să reuşească prin ei înşişi cât mai performant, iar fetele să se prezinte cât mai agreabil.

Socializarea este continuată în grădiniță şi şcoală, atât prin factura jucăriilor şi jocurilor, a temelor şi a proiectelor, cât şi prin modelele ocupaționale ale personalului didactic – femeile în treptele inițiale ale învățământului, în discipline umaniste, prioritar afective, şi în funcții de execuție, iar bărbații în treptele superioare ale învățământului, în discipline realiste, prioritar logice, şi în funcții de conducere.

Socializarea este întreținută şi de literatură, teatru, cinematografie şi mai ales de televiziune, prin modul tranşant al delimitării pe niveluri valorice a celor două sexe – femeile spre poziții sociale subalterne, de infirmiere, învățătoare şi secretare, iar bărbații spre poziții sociale supraalterne, de medic, universitar şi manager.

Prin toate acestea, copiii dobândind conştiința apartenenței la unul dintre genuri, socializarea se transformă în autosocializare. Ei îşi fixează atât de mult imaginea genului lor, încât o transformă într-un model față de care se raportează ca la un sistem de referință şi îşi reglează comportamentul, îşi proiectează evoluția şi îşi modelează personalitatea.

În acest fel, bărbații au dobândit trăsături tot mai definibile ca masculine (activism, independență, asprime, agresivitate, dominare), iar femeile au dobândit trăsături tot mai definibile ca feminine (pasivitate, dependență, emotivitate, supunere), prin care mediul exterior, prelucrat de către bărbați, s-a

structurat într-un mod tot mai masculin, iar mediul interior, prelucrat de către femei, s-a structurat într-un mod tot mai feminin. Dar, cum în mod obiectiv mediul exterior, ca mediu fizic de procurare a resurselor şi de asigurare a apărării şi ca mediu social de recunoaştere, prestigiu şi putere, este determinant față de mediul interior, ca mediu fizic de prelucrare şi ca mediu socialmente izolat, este incontestabil că, în mod subiectiv, bărbații au dobândit sentimentul superiorității față de femei.

Acest sentiment, transformat în mentalitate a inegalității sexelor, a devenit *sexism*. În măsura în care sexismul s-a impus şi s-a justificat ca doctrină, în aceeaşi măsură a devenit *sexism ideologic* şi în măsura în care a pătruns în structura şi funcționalitatea instituțiilor, în aceeaşi măsură a devenit *sexism instituțional*. Şi, cum doctrinele au fost elaborate de bărbați, iar instituțiile încadrate tot de aceştia, este limpede cât de ideologizat şi instituționalizat a fost sexismul.

Şi, cum prin ideologizarea şi instituționalizarea sexismului statusul de femeie a fost oficializat ca inferior, este cert că, pentru a aspira la căsătorie, femeia a fost condiționată să-şi compenseze inferioritatea prin zestre. Dar, zestrea însemnând divizarea sau chiar risipirea averii, majoritatea absolută a familiilor nu şi-au mai dorit fete, reieşind că interesul economic de a menține averea a scindat inclusiv sentimentele parentale, de bucurie şi de mândrie la naşterea băieților şi, respectiv, de supărare şi de ruşine la naşterea fetelor.

Fiind evident că în majoritatea cazurilor, naşterea unui băiat exacerbând în aroganță complexul de superioritate, ca

bărbat, al tatălui şi compensând în mândrie complexul de inferioritate, ca femeie, al mamei, inoculează băieților sentimentul superiorității față de fete în timp ce, în majoritatea cazurilor, naşterea unei fete decompensând în ruşine complexul de superioritate al tatălui şi agravând în umilință complexul de inferioritate al mamei, inoculează fetelor sentimentul inferiorității față de băieți, rezultă că sexismul şi discriminarea de sex sunt transmise de ambii părinți şi, respectiv, sunt preluate de copiii de ambele sexe şi că deci ele se perpetuează din generație în generație, ca o tară ce pare imanentă firii umane.

Cu toate acestea, în epocile preindustriale, producția fiind manuală şi deci depinzând de potențialul fizic al indivizilor, s-a impus doar diferențierea în funcție de sex a *rolurilor*, motiv pentru care sexismul nu era resimțit ca disfuncțional. În epoca postindustrială însă, producția fiind tehnologizată şi depinzând de potențialul profesional al indivizilor, se impune exclusiv diferențierea în funcție de competență a rolurilor, motiv pentru care sexismul, ca mentalitate a inegalității sexelor, provocând tratarea inegală a acestora, se resimte ca disfuncțional, degenerând în *discriminare de sex.*

În practica socială, discriminarea se concretizează în faptul curent că femeile, la potențial intelectual egal cu bărbații, sunt orientate spre pregătiri inferioare sau mai puțin importante, iar la pregătire egală sunt încadrate în funcții inferioare sau, în caz de încadrare egală, sunt plătite inferior. Intensitatea discriminării este direct proporțională cu nivelul funcției, devenind exclusivism în cazul funcțiilor de vârf, exclusivismul

decurgând atât din partea bărbaților de la nivelul respectiv, cât şi din partea majorității bărbaților, care nu acceptă să fie conduşi de femei, sau chiar din partea majorității membrilor societății, deci şi a bărbaților şi a femeilor, care nu au încredere că femeile dețin capacitatea să ocupe funcții importante.

Sexismul, ca mod *stereotip* de gândire, face ca trecerea unor profesii de la o încadrare majoritar masculină la o încadrare majoritar feminină, aşa cum s-a întâmplat în învățământul elementar şi chiar în cel gimnazial şi liceal, să fie considerată ca o devalorizare, profesia respectivă pierzându-şi astfel *prestigiul*. Şi, cum sexismul este prin sine excesiv, cu cât în asemenea domenii rămân mai puțini bărbați, cu atât ei sunt percepuți ca fiind mai valoroşi şi, respectiv, cu atât creşte probabilitatea promovării lor. Dacă însă o profesie feminină, precum aceea de a asista naşterile, este preluată de bărbați, se consideră că ea se înalță de la condiția empirică de moaşă, la condiția ştiințifică de obstetrician, dobândind astfel prestigiu.

Ținându-se cont că interesul instituțiilor pentru pregătirea şi lansarea femeilor spre traiectorii profesionale înalte este descurajat de probabilitatea întreruperii activității atât pentru sarcină şi alăptare, cât şi pentru creşterea copiilor, îngrijirea unor membri de familie dependenți sau pentru a urma soțul în altă localitate, înseamnă că sexismul se manifestă cam la fel de nediferențiat chiar şi în cazul în care femeile au dovedit un potențial profesional deosebit.

În caz că femeia este nevoită să-şi întrerupă activitatea sau să-şi urmeze soțul, discontinuitatea provocată astfel – tocmai în perioada de vârstă cu şanse maxime de ascensiune – compromite destinul profesional şi social al femeilor, astfel încât, la revenire, ele sunt deviate, acceptând devierea, spre niveluri secundare, eventual în schimbul unor avantaje minore sau chiar meschine, precum apropierea de casă sau un program mai flexibil/redus.

Ca orice denaturare, sexismul perverteşte inclusiv conotațiile conceptelor valorice, printre care şi cel de *profesionist*, cu semnificație de specialist în cazul bărbaților şi cu semnificație de prostituată în cazul femeilor. Şi, cum pervertirea nu are limite, sexismul se manifestă chiar şi în cazul în care o femeie este în mod incontestabil valoroasă, ea fiind considerată ca masculinizată, deci ca exclusă din feminitate, şi anulată astfel în valoare şi merit.

Inferioritatea statuată prin sexism s-a transformat în dependență şi apoi în posedare a femeii de către bărbat. În acest fel, femeia şi-a pierdut identitatea, ea trecând ca identitate şi avere de pe numele tatălui pe numele soțului – din fiica domnului X devenind soția domnului Y – iar în caz de deces al acestuia, pe numele fiului mai mare, motiv pentru care inclusiv semnificația sa valorică a devenit atribut al statusului social al soțului, pentru care, spre exemplu, „posedarea” unei neveste frumoase era ceva relativ asemănător cu posedarea unei vaci lăptoase sau a unei scroafe cărnoase, în sensul de „ce frumoasă este nevasta d-lui Y” şi nu de „ce frumoasă este doamna Y”.

Posedarea însemnând libertate pentru posedant, reiese că bărbatul, având dreptul social la posedare, a dobândit şi dreptul intim la aventură. Dar, posedarea şi aventura, decăzând femeia la nivel de obiect sexual, l-au transformat pe bărbat în maşină sexuală, performant efectiv în raport cu femeile, dar invidiat şi izolat afectiv în raport cu bărbaţii.

Dacă însă femeia nu aparţine şi nu este ocrotită de vreun bărbat şi, cum prin sexism, nu aparţine şi nu este ocrotită nici de societate, ea riscă să aparţină tuturor, fără ca vreunul să o şi ocrotească, devenind astfel prostituată, rezultând că femeia este nevoită să oscileze între condiţia de obiect privat şi condiţia de obiect public, teama de cele două extreme constrângând-o spre o existenţă tensionată, anxioasă şi duplicitară.

Şi, cum în condiţia de obiect privat, femeia constituia totuşi un „obiect de folosinţă îndelungată”, este sigur că, în condiţia de obiect public, ea devine, în raport cu succesiunea partenerilor de ocazie, „obiect de unică folosinţă”, motiv pentru care destul de multe femei sunt nevoite să declare, fie şi tacit, „dragoste eternă” cam în fiecare aşternut.

Ţinându-se cont că, cu cât femeile sunt mai frumoase, cu atât fiind mai curtate, sunt mai agasate şi deci mai inhibate, devenind ca personalitate şi ca sex mai reci şi mai respingătoare şi, respectiv, cu atât aşteptările bărbaţilor privind temperamentul şi talentul lor sexual fiind mai mari, cu atât mai mult acest tip de femei, neputând răspunde aşteptărilor, dezamăgesc, se subînţelege că femeile frumoase, deşi sunt de mulţi solicitate, sunt însă de foarte puţini preferate, fiind astfel

permanent forfecate între suprasolicitare şi însingurare. Faţă de toate acestea, este plauzibil că, în cazul femeilor frumoase, excesul de aparenţă trebuie să fie compensat la nivel de esenţă printr-un plus de consistenţă, posibil numai prin educaţie, pregătire, încadrare şi salarizare pe măsură.

Femeile proiectându-se spre aparenţa ţinutei, în timp ce bărbaţii spre esenţa personalităţii, este cert că, pe măsură ce se maturizează, femeile, scăzând în aparenţă, pierd din atractivitate, fiind percepute biologic ca *babe*, iar bărbaţii, câştigând în valoare, cresc în credibilitate, fiind percepuţi valoric ca *domni*. Dacă însă femeia, ajunsă la o anumită vârstă, renunţă la proiecţia sa spre aparenţă, în sensul că nu se mai coafează, fardează ş.a., rămânând fără niciun sprijin, ea se prăbuşeşte atât de galopant, încât, ca peste noapte, devine bătrână, ceea ce evidenţiază necesitatea ca femeia să-şi reproiecteze sensul vieţii, comutându-se de la impresivitatea aparenţei spre consistenţa esenţei, adică inclusiv de la ţinuta sexy, de relevare a formelor, spre ţinuta civică, de relevare a personalităţii.

Faţă de toate acestea, ţinându-se cont şi de faptul că fetele se maturizează fizic cu patru-cinci ani mai devreme decât băieţii şi că, cu cât sunt mai fragede şi mai frumoase, cu atât stârnesc insistenţa sexuală, uneori diabolică, a bărbaţilor, fiind clar că astfel se agravează riscul devierii lor de la învăţătură şi al compromiterii, încă de la început, a întregii lor traiectorii sociale.

Prin toate acestea, discriminarea sexuală, ca factor de disfuncţie, se transpune inclusiv în nemulţumiri sociale, astfel apărând şi impunându-se *mişcarea feministă*. Forţa acesteia,

constând atât în justeţea cauzei şi valoarea participării, cât şi în ponderea electorală a femeilor, a determinat diminuarea relativă a discriminării şi a inegalităţii, ceea ce denotă o anumită emancipare a femeii, care însă a fost posibilă numai după eliberarea ei de robia sarcinilor, pe baza ridicării nivelului de civilizaţie, realizată prioritar prin contribuţia istorică a bărbatului.

În acest context, tot mai multe femei au devenit salariate, dar din această cauză, crescând divorţialitatea şi celibatul, o parte dintre ele a căzut sub pragul *sărăciei*, iar o altă parte şi-a plătit reuşita socială prin privarea de a-şi constitui familie, de a avea copii şi chiar prin acceptarea sterilizării. Dar, cum totul are preţ, este limpede că femeile care au reuşit să-şi întemeieze şi să-şi menţină familia şi apoi să aibă şi copii, purtând în continuare grija gospodăriei şi a creşterii copiilor, au fost dublu împovărate, ceea ce dovedeşte că şansa femeii de a se emancipa presupune neşansa de a se supraîmpovăra.

În plus, pentru faptul că interesele economice au scindat inclusiv sentimentele – de satisfacţie şi mândrie la naşterea băieţilor şi, respectiv, de supărare şi jenă la naşterea fetelor – este incontestabil că băieţii fiind răsfăţaţi, tind să se efemineze, iar fetele, fiind tratate cu răceală, tind să se masculinizeze. Ca atare, bărbaţii, deşi socialmente predestinaţi să domine, devenind însă „moi”, sunt incapabili de dominare, iar femeile, deşi socialmente predestinate să fie dominate, devenind însă „dure”, nu mai acceptă dominarea, astfel că, predispoziţiile specifice fiecărui sex denaturându-se, iar relaţiile dintre sexe

perturbându-se, scade probabilitatea compatibilizării acestora şi, deci, probabilitatea constituirii şi stabilizării cuplurilor.

Relațiile dintre sexe au fost influențate inclusiv de evoluția sexualității, în esență de faptul că omul, conştientizând plăcerea sexuală, a pervertit actul sexual din mijloc de reproducere în scop în sine. Dar, cum tocmai pervertirea plăcerii sexuale în scop a impus reglementarea socială a comportamentului sexual, evident că restricțiile specifice acestor reglementări au împins preocuparea pentru plăcerea sexuală dincolo de condiția de scop în sine, degenerând-o în obsesie, ceea ce, în condiții de constrângere normativă, provoacă frustrare, iar în condiții de liberalizare a normelor riscă să provoace depravare.

Din toate aceste motive, relațiile dintre sexe devin tot mai pasagere şi nonafective. În acest tip de relații, bărbatul nu-şi angajează plăcerea în raport cu partenera, ci o angajează pe parteneră în plăcerea lui. Femeia nu este deci scopul plăcerii bărbatului, ci doar un mijloc de realizare a acesteia. Decăzând de la nivel de scop la nivel de mijloc, ea este astfel dezumanizată. În plus, femeia, ca om, constituind un complex – biologic, psihologic şi social-istoric – se constată că în relația pasageră şi nonafectivă bărbatul este interesat prioritar de componenta biologică a femeii, adică „să fie bine ca animal”, mai puțin interesat de componenta psihologică, adică de inteligența şi sensibilitatea acesteia, şi este şi mai puțin sau chiar deloc interesat de componenta social-istorică a femeii, adică de educația, cultura, motivația şi aspirația acesteia, deci tocmai de ceea ce ea are specific uman. În acest fel, femeia face saltul reductiv de la complexul biologic, psihologic şi

social-istoric la componenta biologică a personalității sale, deci decade de la om la animalitate şi este din nou dezumanizată. Şi, cum în dinamica relațiilor femeile dezumanizate vor dezumaniza bărbați ingenui, iar bărbații dezumanizați vor dezumaniza femei ingenue, reiese că procesul se autoîntreține şi se autoagravează, într-o perspectivă ce afectează grav destinul omenirii.

Şi, din moment ce societatea românească le deturnează pe femeile frumoase spre rol de obiect de consum sexual răsfățat, cu stil de viață de fițe, iar pe cele mai puțin arătoase, spre rol de rob domestic maltratat, cu anti-stil de viață de animal de povară, rezultă cât de gravă este discriminarea de sex în societatea românească şi că deci, multe dintre femei, mai ales până la o anumită vârstă şi după o anumită vârstă, sunt obligate să accepte descensiunea statusului lor social spre starea etichetată ca pulime.

12. Golgota vârstelor

Apartenența rasial-etnică şi de gen se nuanțează permanent în funcție şi de vârstă. Aceasta, deoarece, ca orice ființă, omul cunoaşte două *stadii de vârstă*: *copilăria* şi *maturitatea*. Prin existența sa culturală însă, el şi-a creat condițiile conceptuale, materiale şi organizatorice să trăiască peste limitele până la care ar fi viețuit în mod natural. Dar, condițiile culturale care au prelungit viața au impus totodată anumite exigențe de efort fizic şi psihic, cărora tocmai cei care au beneficiat de prelungirea vieții n-au mai putut să le facă față, fiind considerați, în raport cu acestea, ca neputincioşi, ca bătrâni. Astfel, în existența umană a apărut un nou stadiu, acela de *bătrânețe*.

Condițiile culturale au impus exigențe similare şi de pregătire, motiv pentru care individul, deşi maturizat din punct de vedere fizic şi psihic, dar încă nepregătit pentru viața socială, nu este recunoscut ca adult, ci ca preadult, ca adolescent. Astfel, în existența umană a apărut stadiul de *adolescență*.

În timp, constatările practice şi dovezile ştiințifice au dus la concluzia de tip statistic că oamenii sunt apți de muncă până la o anumită *vârstă*, stabilindu-se astfel în mod formal o vârstă de retragere din activitate, de 65-67 de ani, ca vârstă de bătrânețe. În acelaşi mod s-a stabilit că oamenii devin apți de muncă la o anumită vârstă, până la care, deşi între timp maturizați fizic şi psihic, sunt însă întreținuți şi pregătiți de

familie şi societate, stabilindu-se în mod formal o vârstă de intrare în activitate, de 18-20 de ani, ca vârstă de maturitate.

Cele două noi stadii de vârstă au impus atât redimensionarea, cât şi reinterpretarea celorlalte două. Astfel, vârsta de 18 ani, în epoca postindustrială, când majoritatea indivizilor sunt în şcoli, constituie o vârstă de adolescent, iar în epoca preindustrială, când majoritatea indivizilor, mai ales femeile, aveau unul sau mai mulți copii, constituia o vârstă de adult. Similar, vârsta de 30 de ani, în epoca postindustrială, când majoritatea indivizilor abia se lansează în profesie, constituie o vârstă de tânăr, iar în epoca preindustrială, când majoritatea indivizilor, mai ales femeile, aveau nepoți, constituia o vârstă de adult vârstnic.

Fiecare vârstă având un anumit potențial – copiii de a învăța, adulții de a munci şi procrea, iar bătrânii de a sfătui şi ajuta – rezultă că față de fiecare vârstă societatea emite anumite cerințe care îi determină pe indivizii vârstelor respective să joace anumite *roluri* – de elevi pentru copii şi adolescenți; de studenți sau salariați pentru tineri; de salariați, familişti şi părinți pentru adulți şi de pensionari şi, eventual, de bunici şi de văduvi pentru bătrâni.

În acest fel, vârstele biologice au dobândit semnificații sociale şi au devenit *vârste sociale*. Ele constituie, conform sociologului american James W. Vander Zanden, un fel de „ceas social” care stabileşte şi anunță momentele optime pentru realizarea etapelor şi a obiectivelor fundamentale ale vieții, precum şcoala, munca, căsătoria, procrearea, retragerea, pregătirea pentru moarte, față de care oamenii se

raportează ca la un sistem de referinţă şi îşi dau seama dacă ceea ce fac este „la timp” sau „prea devreme” sau „prea târziu” pentru vârsta lor. Devine astfel convingătoare aprecierea autorului amintit că „vârsta constituie o dimensiune critică, prin care noi înşine ne stabilim poziţia şi, la rândul lor, ceilalţi ne stabilesc poziţia în cadrul societăţii”. În acest fel, indivizii îşi ordonează şi reglează viaţa şi, respectiv, se creează premisele ordonării şi reglării sociale. Reiese, în consens cu sociologii americani Elaine Cumming şi William Henry, că fiecare individ are un moment de *angajare* socială, prin care el se oferă şi se implică, iar societatea îl acceptă şi îl integrează şi, respectiv, un moment de *dezangajare*, prin care el renunţă şi se retrage, iar societatea îl înlătură şi îl izolează.

Şi, cum, pe măsură ce înaintează în vârstă omul constată, încă din vremurile biblice, că „nimic nu este nou sub soare”, el se simte atât de saturat de cele lumeşti – în esenţă, de ceea ce îi oferă societatea – încât, deşi încă viguros fizic, dar fără suport psihic, nu se mai implică, ceea ce înseamnă că dezangajarea şi, respectiv, căderea spre ramolire şi moarte sunt, în primă instanţă, determinate social.

Din practica fiecărui stadiu de vârstă rezultă *norme* specifice stadiului respectiv, care stabilesc atât aşteptările societăţii privind modul în care individul trebuie să se comporte faţă de ea, cât şi aşteptările individului privind modul în care societatea trebuie să se comporte faţă de el. Normele specifice fiecărui stadiu sunt însuşite, prin socializare, încă din stadiile anterioare şi se consolidează, prin practicare, în partea iniţială a stadiului respectiv.

Deşi individul îşi însuşeşte normele fiecărui stadiu de vârstă încă din stadiile anterioare, totuşi, pentru ca individul să respecte cât mai fidel normele, iar societatea să pretindă aceasta cât mai exigent, s-au instituit *ritualurile de trecere*, precum confirmarea catolică sau majoratul laic, ca evenimente publice prin care individul şi societatea conştientizează şi recunosc atât obligațiile proprii, cât şi drepturile reciproce, specifice vârstei respective. Necesitatea recunoaşterii sau a autorecunoaşterii individului într-un nou stadiu de vârstă este atât de internalizată şi de intensă, încât acesta ține să marcheze chiar şi în mod informal şi intim un anumit ritual de trecere, precum prima beție sau prima aventură sexuală, pe care le comit tinerii pentru a-şi dovedi că au ajuns adulți, că „sunt mari”.

În societățile preindustriale, rolurile fiind încă nespecializate şi neinstituționalizate, precum cele specifice treburilor gospodăreşti, puteau fi îndeplinite inclusiv de către copii şi bătrâni, astfel că primii se socializau în mod susținut şi erau ținuți sub control în mod eficient, iar ultimii, păstrându-şi utilitatea şi motivația de viață, se mențineau fizic şi mintal. În societățile postindustriale însă, rolurile sunt atât de specializate şi instituționalizate, încât putând fi practicate numai pe bază de pregătire doar de indivizii de vârstă activă, nu pot fi deci îndeplinite de către copii şi bătrâni, astfel că primii, pentru a-şi crea roluri, comit acte deviante, iar ultimii, mai ales bărbații din mediul urban, pierzându-şi utilitatea şi motivația de viață, decad fizic şi mental şi îşi doresc moartea.

Individul găsindu-se, la un moment dat, într-un anumit stadiu de vârstă în care se găsesc şi mulți alți indivizi, devine clar că aceştia constituie împreună un *strat de vârstă* şi că fiecărui stadiu de vârstă îi corespunde un strat de vârstă. Această corespondență permite păstrarea denumirii, straturile putând fi deci denumite ca stratul copiilor, stratul adolescenților, stratul tinerilor, stratul adulților şi stratul bătrânilor. Straturile de vârstă creează în succesiunea şi dependența lor structura de vârstă a societății. Aceasta, având menirea să asigure atât înlocuirea generațiilor active, cât şi întreținerea de către acestea a generațiilor dependente (copii şi bătrâni), trebuie să fie echilibrată, cu expresie grafică de piramidă.

Viața, ca raport de forță, a impus ca cele cinci straturi să se raporteze la ea în funcție de raportul de forță dintre ele. Astfel, în epoca preindustrială, rezolvarea problemelor depinzând prioritar de forța fizică a indivizilor, bazată pe vigoare şi experiență de viață, s-a impus ca dominant stratul adulților vârstnici. În epoca industrială însă, rezolvarea problemelor depinzând prioritar de forța profesională a indivizilor, bazată pe calificare şi experiență de muncă, s-a impus ca dominant stratul adulților. În comparație cu aceste două epoci, în epoca postindustrială rezolvarea problemelor depinzând prioritar de forța intelectuală a indivizilor, bazată pe pregătire şi adaptabilitate, se impune ca dominant stratul tinerilor.

Din temeiul raportului de forță, în toate timpurile, stratul dominant s-a raportat discriminatoriu, deci în mod

preconceput şi nediferenţiat, faţă de straturile dominate. În acest fel, în epoca preindustrială, adulţii şi mai ales bătrânii îi tratau pe tineri ca neformaţi, instabili şi aventuroşi, iar în societatea postindustrială tinerii îi tratează pe adulţi şi mai ales pe bătrâni ca deformaţi, rigizi şi anacronici. Astfel, societatea se ierarhizează inclusiv după criterii de vârstă, creându-se deci încă un sistem de stratificare.

Urmare acestei stratificări, ţinându-se cont că, în epoca postindustrială, durata vieţii şi deci a perioadei de ocupare a individului creşte, dar cum tocmai din cauza ritmurilor specifice acestei epoci vârsta la care individul este depăşit şi deci discriminat scade, este limpede că în acest fel se provoacă extinderea din ambele sensuri a perioadei de viaţă în care individul este discriminat şi deci marginalizat şi chinuit, ceea ce dovedeşte că performanţele sociale presupun suferinţe individuale şi că şansa supravieţuirii presupune neşansa chinuirii.

Şi, cu cât ritmurile sunt mai înalte, cu atât mai tranşantă fiind împărţirea indivizilor în adaptabili şi neadaptabili, cu atât mai mare va fi decalajul şi deci incompatibilitatea dintre cele două categorii. În acest mod, societatea se scindează în două lumi contrare, în care dispreţul adaptabililor faţă de neadaptabili şi ura neadaptabililor faţă de adaptabili constituie prin sine un binom ce ţine permanent societatea în tensiune.

În acest context, ţinându-se cont că, cu cât bătrânii sunt mai neadaptabili, cu atât sunt mai respinşi de faptul generaţiilor active şi, respectiv, cu cât rămân mai puţini în generaţie, cu atât se simt mai chemaţi de umbra generaţiilor

trecute, în agenda lor din minte fiind din ce în ce mai multe nume de morți şi din ce în ce mai puține nume de vii, este plauzibil că, din forfecarea sufletească provocată de respingerea din partea prezentului şi chemarea din partea trecutului, rezultă dramatic spectrul unui viitor marcat de fiorul dorinței de moarte.

Sub imperiul acestui fior, pe măsură ce înaintează în vârstă, omul participă la atât de multe înmormântări, încât cu fiecare participare i se inoculează în suflet aşteptarea propriei înmormântări, pregatindu-se astfel să îi vină rândul. În plus, dacă în caz de izolare fizică, specifică naufragiaților, ultima speranță este aceea de a se ajunge între oameni, în caz însă de izolare socială, specifică bătrânilor, din moment ce aceştia sunt părăsiți şi deci, izolați între oameni, nu în pustietate, inclusiv de către copiii lor, este cert că pentru ei nu mai există o asemenea speranță şi, prin aceasta, niciun fel de speranță. Şi, cum speranța constituie suportul ultim al existenței, este în legea firii că fără speranță disperarea devine absolută şi împinge ființa spre neființă.

Discriminarea de vârstă este ațâțată inclusiv de discrepanța de aparență dintre generații, sesizabilă mai ales între părinți şi copii, în special între mame şi fiice, în sensul că, atunci când sunt mici, copiii constituie copiile fragede ale părinților, iar când ajung mari, părinții constituie copiile caricaturale ale acestora, fiind aproape de necrezut că părinții au arătat cândva precum copiii sau că aceştia vor arăta cândva precum părinții.

Discriminându-i deci pe adulți şi pe bătrâni, tinerii, ei înşişi abia ieşiți din stadiul copilăriei, au față de copii, pentru a se convinge că au depăşit acest stadiu, o atitudine de dispreț, tratându-i ca „puşti” şi ca „mucoşi”, fiind sigur că, cu cât cei care discriminează sunt mai tineri şi discriminanți, cu atât, prin exemplul pe care îl dau generațiilor mai mici, vor fi la rândul lor mai devreme şi mai intens discriminați, motiv pentru care şansa de a nu fi discriminat din criterii de vârstă presupune neşansa de a muri cât mai de tânăr.

Aşadar, prin discriminarea de vârstă, bătrânii fiind discriminați de către viitorii posibili bătrâni, este evident că, prin acest tip de discriminare, tinerii îşi discriminează de fapt propriul viitor, reieşind că discriminarea de vârstă constituie o modalitate anticipată de autodiscriminare şi deci, o manifestare aberantă de negare de sine.

Şi, din moment ce la tinerețe omul este dominat din interior de hormoni şi impulsii, iar din exterior de stimuli şi tentații, în timp ce la bătrânețe, din interior de dureri şi neputințe, iar din exterior de respingeri şi umilințe, este verosimil că atunci când este în putere, omul, considerând moral cam tot ce poate, riscă să cadă în imoralitate, iar când nu mai este în putere, considerând imoral cam tot ce nu poate, riscă să cadă în moralism, subînțelegându-se că omul are prin sine o existență duală, ceea ce de-a lungul timpului îl face contradictoriu cu sine, iar la nivelul aceluiaşi timp, contradictoriu cu celelalte generații şi, deci, aflat permanent în dificultate atât să viețuiască, cât şi să conviețuiască.

Dar, cum imoralitatea forțează limitele normelor, iar moralismul încearcă fortificarea lor, este cert că jocul antinomic dintre *forțare* şi *fortificare* provoacă atât riscul de schimbare disfuncțională a normelor, cât şi de stagnare nefuncțională a acestora, din cele două extreme decurgând, ca medie funcțională, dinamica sistemului normativ şi, prin aceasta, dinamica societății.

În cazul tinerilor, deşi ritmul de viață este alert, din moment ce însă, spre exemplu, un an reprezintă 5% din viața unui tânăr de 20 de ani, este clar că, în acest caz, dimensiunea relativă a unității de timp este mare şi că deci timpul se scurge lent, „ca şi cum ar sta pe loc”, motiv pentru care tinerii sunt aproape permanent chinuiți de plictiseală. În cazul vârstnicilor, deşi ritmul de viață este lent, din moment ce însă, spre exemplu, un an reprezintă doar 1,25% din viața unui vârstnic de 80 de ani, este clar că, în acest caz, dimensiunea relativă a unității de timp este mică şi că deci scurgerea timpului este alertă, „ca şi cum ar zbura”, motiv pentru care vârstnicii sunt aproape tot timpul chinuiți de zorire. Reiese că tinerii şi vârstnicii trăiesc atât în ritmuri contrare, cât şi în timpi contrari, ceea ce înseamnă că trăiesc în lumi opuse, lumi atât de opuse, încât se strecoară fantomatic una pe lângă cealaltă fără să se intersecteze în comunicare, relație şi afecțiune.

În plus, individul ajungând la maturitatea de a descoperi valoarea tinereții abia când este pe cale să o piardă, din revelația acestei descoperiri şi din conştientizarea acestei pierderi rezultă criza existențială – de a gândi deja bătrâneşte şi de a simți încă tinereşte – din jurul vârstei de 40-50 de ani.

Ca atare, individul percepând viața din perspectiva tinereții, spre exemplu, de la 20 spre 80 de ani, ca generos de infinită, „ca şi cum ar fi eternă”, în timp ce din retrospectiva bătrâneții, spre exemplu, de la 80 spre 20 de ani, ca meschin de finită, „ca şi cum ar fi fost ieri”, este limpede că tinerii au asupra vieții o viziune optimistă, în timp ce bătrânii, o viziune pesimistă, din această contradicție decurgând incompatibilitatea dintre tineri şi bătrâni şi deci, ruptura şi discriminarea dintre generații, sesizabile inclusiv între părinți şi copii.

Din cauza acestei rupturi, părinții nu sunt în stare să aline eşecurile sentimentale ale copiilor, iar copiii nu sunt în stare să aline restrângerea existențială a părinților. Şi, cum, pe măsură ce cresc, copiii devin în raport cu părinții tot mai străini, părinții însă simțindu-se în continuare obligați să-i ajute şi, respectiv, cum relațiile dintre părinți şi copii sunt forfecate între speranța naivă a părinților de a fi ajutați la bătrânețe de copii şi gândul viclean al copiilor de a-i exploata pe părinți până la ultima suflare, reiese că şi între părinți şi copii ruptura şi discriminarea sunt deosebit de grave, gravitatea acestei rupturi şi a acestei discriminări putând explica inclusiv faptul că în majoritatea cazurilor copiii, deşi când nu mai au părinți le plâng lipsa, când însă îi mai au, îi ignoră sau chiar îşi bat joc de ei.

Deşi epoca modernă se identifică cu emanciparea, totuşi această epocă – accentuând şi generalizând prin mass-media, mai ales prin publicitate, discrepanța dintre imaginea de forță, farmec şi entuziasm a tinereții şi imaginea de neputință, ramolire şi depresie a bătrâneții şi, respectiv, dintre

îndemnarea tinerilor spre consum, distracții şi aventură şi îndemnarea bătrânilor spre moderație, tratamente şi prudență – accentuează şi generalizează discriminarea de vârstă, rezultând că, pe măsură ce se modernizează, societatea îşi agravează discriminarea şi deci disfuncțiile.

În acest context, deşi prin creşterea longevității se extinde şi durata de ocupare, totuşi salariații vârstnici fiind tot mai puțin sesizați în munci cu publicul, este evident că ei sunt pur şi simplu dosiți şi deci, discriminați, ceea ce denotă că societatea modernă, prelungind ocuparea, agravează discriminarea.

Față de toate acestea, se poate considera că, în societățile preindustriale, moartea bunicilor, a părinților, a rudelor şi a vecinilor consumându-se în familie, constituia o experiență de viață, oamenii devenind astfel tot mai înțelepți în fața morții. În societatea postindustrială însă, moartea consumându-se în spitale şi azile constituie doar o experiență profesională, oamenii rămânând astfel tot mai anxioşi în fața vieții. În plus, în societățile preindustriale, prin naturalețea derulării vieții, moartea survenea rapid, omul neconştientizând că murea, în timp ce în societatea postindustrială, prin artificialitatea prelungirii vieții, moartea survine lent, omul conştientizând că nu va mai trăi.

Impactul morții depinzând de suportul spiritual al fiecărei generații, este plauzibil că, în societățile preindustriale, individul religios, privind de pe patul suferinței finale dincolo de tavanul speranței sale, îşi reprezenta chipul lui Dumnezeu, cu care, împărtăşind Biblia, avea ce comunica. Şi, cum Biblia

este infinită ca interpretare, el avea de comunicat la infinit şi, fără să simtă că moare, murea ca şi cum ar fi trăit. În societatea postindustrială însă, individul ateizat, privind în tavanul singurătăţii sale, îşi reprezintă chipul Morţii, cu care neavând ce comunica, simte disperat cum moare şi moare ca şi cum nici n-ar fi trăit. Reiese că omul postindustrial nu mai este atât de natural încât să întâmpine moartea cu indiferenţă, dar nu a devenit nici atât de cultural, încât să o întâmpine cu înţelegere. Din această disjuncţie, rezultă tragismul muribunzilor şi dramatismul existenţei umane.

Şi, cu cât individul cade spre bătrâneţe, boală şi moarte, de pe o poziţie socială mai joasă, cu atât căderea fiindu-i mai mică, cu atât îi este mai suportabilă şi deci mai demnă, în timp ce cu cât cade de pe o poziţie socială mai înaltă, cu atât căderea fiindu-i mai mare, cu atât riscă să-i fie mai insuportabilă şi deci mai nedemnă, înseamnă că şi moartea depinde de statusul social al indivizilor şi că, respectiv, diferenţierea socială produsă de viaţă se anulează în aliniere obiectuală, provocată de moarte, ceea ce este confirmat bimilenar de reflecţia biblică privind egalitatea postumă a „împăratului cu soldatul, a bogatului cu săracul". Dar, din moment ce indivizii şi/sau familiile lor sunt preocupaţi să „beneficieze" de înmormântări şi lăcaşuri funerare deosebite, reiese că nevoia de diferenţiere socială este atât de mare, încât se vrea împinsă şi dincolo de moarte.

Straturile de vârstă se raportează însă, prin ceea ce rămâne în urma lor, inclusiv la timpul istoric, ele constituindu-se astfel, pe ani de naştere, pe promoţii de

absolvire, pe contingente de recrutare, în *cohorte*. Şi, cum fiecare cohortă are o experiență istorică unică, precum revoluția, războiul, unificarea națională, rezultă, pe de o parte, că fiecare generație este marcată şi definită istoric de experiența sa, aşa cum în cazul societății româneşti s-au definit şi succedat generațiile paşoptiştilor, unirii, independenței, întregirii, interbelică, războiului mondial, comunizării şi tranziției, iar pe de altă parte, că istoria însăşi este marcată de particularitățile şi de contribuția fiecărei generații. Devine evident că fiecare generație constituie un produs stadial al istoriei şi că istoria constituie produsul dinamic al fiecărei generații. Rămâne ca istoria să definească şi să încrusteze sub o denumire ceea ce va semnifica în judecata timpului contribuția generațiilor noastre.

Şi, din moment ce, în societatea românească, tinerii, tot mai mulți şi până tot mai târziu nu sunt primiți în muncă şi deci în societate, iar adulții, tot mai mulți şi tot mai de devreme sunt excluşi din muncă şi deci din societate, rezultă cât de gravă este discriminarea de vârstă în societatea românească şi că astfel vârstele de intrare în/şi de ieşire din activitate sunt obligate să accepte descensiunea statusului lor social spre starea etichetată ca pulime.

13. Destin polarizat

Traiectorile existențiale ale persoanelor se întrețes din aproape în aproape într-un ansamblu denumit structură socială, proces ce presupune stratificarea permanentă a societății. Aceasta, deoarece insuficiența relativă a resurselor în raport cu creşterea necesităților umane a impus organizarea funcțională a societății, ceea ce în condițiile mijloacelor rudimentare de muncă însemna ca marea majoritate a populației să muncească din greu sub conducerea unor grupuri restrânse de privilegiați. În acele condiții, productivitatea muncii fiind atât de scăzută încât producătorii abia subzistau, reiese că nu exista un plusprodus şi că posibilitatea grupurilor privilegiate de a trăi din munca producătorilor se realiza doar prin constrângerea fizică a acestora la muncă, deci prin înrobire. În acest mod, societatea s-a divizat într-o *foarte mică minoritate* de stăpâni şi o *foarte mare majoritate* de sclavi.

Când productivitatea muncii a asigurat un oarecare plusprodus, repartiția acestuia a devenit un mijloc de constrângere economică a producătorilor la muncă, scăzând corespunzător constrângerea fizică. Astfel, din constrângerea economică în creştere şi constrângerea fizică în scădere a rezultat un raport de dependență prin care societatea s-a divizat într-o *mică minoritate* de proprietari funciari, de nobili şi o *mare majoritate* de producători funciari dependenți, de şerbi.

Când productivitatea muncii a asigurat un plusprodus suficient încât prin modul în care era repartizat să devină mijlocul exclusiv de constrângere a producătorilor la muncă, divizarea societății s-a realizat strict economic, după criteriul averii, într-o *minoritate* de posesori de capital, de burghezi şi o *majoritate* de posesori de forță de muncă, de salariați.

În ultimele două secole, cele două categorii, generalizându-se la nivelul societății, au devenit *clase sociale*, denumite convențional, după nivelul veniturilor, *clasa de sus* şi *clasa de jos*. Între timp, s-a structurat încă o clasă, care prin nivelul veniturilor obținute din avere şi/sau din muncă, situându-se între cele două, s-a consacrat sub denumirea de clasă *de mijloc*.

Dezvoltarea tehnologică specifică stadiului capitalist fiind posibilă pe baza unor pregătiri şi ocupații de nivel deosebit a impus pregătirea şi ocupația drept criterii de stratificare socială. În acest fel, *stratificarea socială* a devenit, conform analizei sociologului german Max Weber, un fenomen multidimensional, incluzând criteriile de *clasă* (economic), înțeles atât ca avere, cât şi ca venituri; de *status* (prestigial), înțeles atât ca importanță a ocupațiilor, cât şi ca durată şi consistență a pregătirilor şi de *putere* (politic), înțeles atât ca potențial de a constrânge, cât şi de a convinge.

Cele trei criterii intercondiționându-se, în majoritatea cazurilor indivizii care dețin unul dintre criterii beneficiază de „principiul avantajului cumulativ” – formulat de Robert Merton, după preceptul Evanghelistului Matei, că „celui ce are i se va da şi el va avea din abundență” – prin care indivizii respectivi reuşesc

ca pe baza criteriului deținut să le dețină, fie şi doar parțial, şi pe celelalte două.

Cum poziția creată astfel de individ constituie, inclusiv prin prestigiul numelui, baza de lansare pentru fiii săi, este clar că în succesiunea generațiilor „principiul avantajului cumulativ" se amplifică într-atât încât stratificarea – diminuând şansele de ascensiune ale indivizilor valoroşi din straturile de jos – devine contraproductivă. La acest proces participând direct instituția familiei şi instituția economiei şi indirect, prin consacrarea „dreptului divin al regilor" şi, prin extensie, al preoților şi al bogaților, instituția religiei şi, respectiv, prin legislația referitoare la proprietate şi la moştenire, instituția guvernării, reiese că în privința stratificării toate instituțiile sociale sunt excesive, riscând să-şi convertească funcțiile în disfuncții.

Față de toate acestea, este limpede că indivizii care reuşesc ascensiunea economică fără însă a avea pregătirea şi ocupația pe măsură sunt tratați ca parveniți şi marginalizați, iar în cazul în care unii dintre aceştia reuşesc corelarea celor trei criterii, exigențele sociale le vizează obârşia, în esență, mediul în care s-au *socializat*. Cum însă un individ născut şi socializat într-un strat social inferior îşi trădează destul de uşor obârşia atât prin gafe de exprimare, atitudine şi comportament, cât şi prin artificialitatea superiorității afişate, ori de infatuare şi brutalitate, ori de familiarism şi vulgaritate, rezultă că parveniții sunt destul de repede dezvăluiți, taxați ca atare şi repuşi „în banca lor".

Exigențele recunoaşterii sociale într-o clasă superioară sunt atât de mari, încât aspectele cantitative privind averea şi veniturile sunt reinterpretate calitativ, astfel încât sunt apreciate

ca autentice sau ca superioare doar averea şi veniturile realizate din investiții, nu din rentă; din onorarii profesionale, nu din salarii; din speculații la bursă, nu din jocuri de noroc.

Dacă, însă individul deține doar un criteriu, aşa cum, spre exemplu, se prezintă un savant lipsit de avere şi fără funcții politice, el este forfecat între interesul său de a fi tratat din toate punctele de vedere prin prisma şi la nivelul criteriului pe care îl deține, deci la nivel de savant şi, respectiv, interesul celorlalți de a-l trata din toate punctele de vedere prin prisma şi la nivelul criteriilor pe care nu le deține, deci la nivel de „sărăntoc” şi de „neputincios”, din această forfecare decurgând atât devalorizarea şi suferința individului, cât şi nevalorizarea şi disfuncția societății.

Astfel, apartenența individului la un strat social este atât o problemă obiectivă, de stare economică, educațională şi ocupațională, cât şi o problemă subiectivă, de aspirație spre un strat sau de sentiment de apartenență la un strat. De aceea, pentru identificarea straturilor sociale este necesară utilizarea metodelor de tip: *obiectiv*, de clasificare statistică pe baza indicatorilor de avere, venit, pregătire şi ocupație; *subiectiv*, de apartenență afectivă la un anumit strat; *reputațional*, de ierarhizare valorică a ocupațiilor în funcție de utilitatea socială şi dificultatea intelectuală recunoscute.

Straturile sociale delimitându-se permanent, se constată că fiecare strat: *se caracterizează* printr-un stil de viață, înțeles ca grad de spiritualitate, comuniune şi confort, înalt pentru membrii claselor de sus şi, respectiv, redus, nul sau chiar negativ (de vulgaritate, promiscuitate şi mizerie) pentru cei din clasele de jos;

se manifestă prin comportamente specifice, instituționalizate în cazul indivizilor din clasele de sus, prin afiliere la organizații diverse (religioase, culturale, politice, sportive, economice) şi, respectiv, haotice în cazul indivizilor din clasele de jos, prin relații sau doar contacte sociale întâmplătoare, inconsistente şi imprevizibile; *creează* o anumită şansă de viață, înțeleasă ca probabilitate de reuşită intelectuală şi economică şi, respectiv, de sănătate şi longevitate.

Stilurile de viață specifice claselor sociale sunt atât de diferite, încât membrii acestora se manifestă exclusivist. Astfel, membrii clasei de mijloc îi percep pe cei din clasa de jos cu repulsie şi îi apreciază ca pe nişte „oameni de nimic", iar pe cei din clasa de sus, în condițiile în care îşi pregătesc cu înverşunare copiii să ajungă în rândul acestora, îi percep cu dispreț şi îi apreciază ca pe nişte degenerați. De aceea, membrii clasei de mijloc atribuie poziția pe care o dețin propriului lor merit, în timp ce poziția celor din clasele de sus o atribuie în exclusivitate norocului, iar a celor din clasele de jos în exclusivitate netrebniciei.

Stilul de viață specific fiecărui strat social particularizează inclusiv motivația de viață a membrilor săi. Astfel, tinerii din clasele de sus, având o viață atât de facilă şi simțindu-se atât de securizați, nu mai au fiorul motivațional al confruntării şi al performanței, degenerând în anomie şi depresie, în timp ce tinerii din clasele de jos, neavând nici pregătirea care să le permită cel puțin să-şi imagineze un standard de viață superior, nu pot avea aspirații, motiv pentru care ei devin structural apatici şi se înscriu, practic automat, în reproducerea *sărăciei* şi a

apatiei. Față de aceste două categorii, tinerii din clasa de mijloc, condiționați atât de imaginea negativă a clasei de jos, cât şi de imaginea pozitivă a clasei de sus, sunt dublu motivați spre performanță.

Ținându-se cont că motivația este cu atât mai dependentă de modul de viață cu cât, conform piramidei motivaționale, elaborată de psihosociologul american Abraham Maslow, ocupă o poziție mai înaltă în sistemul motivelor, se subînțelege că cea mai afectată este motivația pentru învățătură. Astfel, copiii din clasele de mijloc, provenind dintr-un mediu ce asigură condiții, modele de personalitate şi motivație pentru educație, se regăsesc în mediul material şi cultural al şcolii şi în relație cu profesorii, proveniți tot din clasa de mijloc, motiv pentru care ei percep educația cu entuziasm şi au, deci, perspectiva ascensiunii sociale.

Copiii din clasele de jos însă, provenind dintr-un mediu ce nu asigură condiții, modele de personalitate şi motivație pentru educație, nu se regăsesc în mediul material şi cultural al şcolii şi nici în relație cu profesorii, proveniți din clase străine lor, motiv pentru care ei percep educația ca pe o frustrare şi o resping, predestinându-se astfel să reproducă soarta părinților lor şi deci, să rămână în aceeaşi clasă socială. De aceea, în clasele de jos se constituie, prin reproducere din generație în generație, o *subcultură a sărăciei*, caracterizată atât de polarizarea familiei în jurul mamei, ca factor cert biologic, nu în jurul tatălui, ca factor nesemnificativ social, cât şi de controlul slab al instinctelor, de impulsivitate, agresivitate, trăire fără perspectivă şi atitudine fatalistă față de viitor.

Constituită deci ca o subcultură, sărăcia creează un mediu ermetic din care foarte greu se poate accede spre un nivel cât de cât mai înalt, reieşind că cu cât individul se află socialmente mai jos cu atât, neavând satisfacții în plan spiritual, îşi comută speranțele spre satisfaceri de ordin senzual, motiv pentru care cu atât mai devreme el începe să fumeze, să consume alcool şi droguri şi, respectiv, să aibă relații sexuale, diminuându-şi sau chiar anulându-şi şansele vieții, fiind evident că atunci când se începe cu sfârşitul, deci când se încalcă drepturile de status şi obligațiile de rol specifice stadiilor de viață, nu mai există început, individul rămânând astfel neevoluat.

Cu toate că între „subcultura sărăciei" şi „subcultura abundenței" distanța este de dimensiuni polare, totuşi, ținându-se cont că cei foarte săraci nebeneficiind de nimic urăsc totul, în timp ce cei foarte bogați beneficiind de totul nu se mai bucură de nimic, rezultă că extremele sociale se identifică în vidul trăirii, ceea ce relevă că existența sub un standard decent este prin sine deşartă, iar prin acumulări peste acest standard, devine prin sine o deşertăciune.

Clasa de mijloc fiind bine pregătită şi cea mai numeroasă, membrii săi ocupă majoritatea funcțiilor fundamentale din societate (guvernare, învățământ, sănătate, religie, apărare, justiție, cultură), astfel încât mentalitatea şi moralitatea acesteia devin *resursă* şi *etalon* pentru mentalitatea şi moralitatea națională, statuate în constituție şi legi, față de care mentalitatea şi moralitatea celor din clasele de sus sunt percepute ca atât de detaşate, încât sunt considerate ca nerealiste, iar ale celor din

clasele de jos ca atât de prăbuşite, încât sunt considerate ca irecuperabile.

În plus, ținându-se cont că clasele favorizate, deşi pot să investească inclusiv din punct de vedere educațional în urmaşi, având însă copii puțini sau chiar deloc, nu asigură reproducerea categoriilor educate, generatoare de civilizație, diminuându-şi astfel contribuția la progresul societății, în timp ce categoriile defavorizate, deşi nu pot să investească nici din punct de vedere educațional în urmaşi, având însă copii mulți, proliferează categoriile needucate, cauzatoare de înapoiere, provocând astfel regresul societății, este clar că, din moment ce progresul, sub nivelul posibil, realizat de contribuția categoriilor educate, este diminuat sau chiar anulat de regresul, peste nivelul suportabil, provocat de proliferarea categoriilor needucate, societatea progresează regresând şi că deci evoluează cu mult sub potențial.

Prin toate acestea, clasele sociale îşi diferențiază inclusiv atitudinile față de *schimbările sociale* şi politice. Atitudinea socială a clasei de jos neavând resurse obiective de schimbare, se manifestă inerțial, reticent şi conservator, în timp ce atitudinile sale politice, depinzând mai mult emoțional de charisma politicienilor şi nu rațional de consistența doctrinelor şi, respectiv, vizând mai mult conjunctural chilipirul decât procesual restructurarea, se manifestă în mod imprevizibil.

Deşi clasa de jos are poziție socială marginală, ținându-se cont însă că aceasta are în perioadele de criză, prin adaptabilitatea sa la şomaj şi sărăcie, un standard de viață compresibil, iar în perioadele de avânt ea dilată, prin excedentul său de forță de muncă necalificată, oferta pentru munci grele şi

ocazionale, este limpede că această clasă suportă prioritar efectele sociale ale perioadelor de criză şi, respectiv, contribuie, tot prioritar, la susținerea socială a perioadelor de avânt. Devine astfel incontestabil că clasa de jos participă funcțional la reglarea sistemică a societății şi constituie, din cauza imperfecțiunii sistemului social de a se autoregla complet, partea socială sacrificată pentru reglarea acestuia, putând fi asemuită cu subsolul de defulare al unui edificiu.

Toate acestea denotă că, în întreaga sa evoluție, societatea, ca sistem imperfect, a manifestat disfuncții, expresia acestora constituind-o în toate timpurile existența năpăstuită a clasei de jos. Ținându-se cont că în această clasă au existat oameni cu potențial de valoare, pe care societatea, nevalorizându-i, i-a sacrificat, este sigur că în acest fel societatea s-a manifestat disfuncțional față de sine şi imoral față de aceştia. Şi, cum de-a lungul istoriei situația nu s-a schimbat în mod fundamental, înseamnă că aceasta este limita existențială a societății umane. De aceea, experimentul comunist de depăşire utopică a acestei limite, încercând să facă prin forță imposibilul posibil, a transformat utopia în tiranie şi a eşuat.

Consistența stratificării sociale depinzând de maturitatea culturală a societății, devine explicabil faptul că societatea românească fiind – în stadiul preindustrial – înapoiată, a fost vag structurată. Din acest motiv, în societatea românească n-a existat aristocrație şi deci comunitățile româneşti (satele, târgurile), neavând stăpân, au rămas atât fără autoritate, predestinându-se astfel anarhiei, cât şi fără modele valorice, predestinându-se astfel stagnării. Anarhia şi stagnarea din stadiul preindustrial,

fiind deci structurale, au afectat structurarea societății inclusiv în stadiul industrial, motiv pentru care în societatea românească, în timpul capitalismului liberalismul de piață s-a pervertit în libertinism de jaf, iar în timpul comunismului „centralismul democratic” s-a pervertit în jaf centralizat.

În esență, în societatea românească, în urma vechiului capitalism a rezultat prin exploatare economică o masă săracă material, categorisită prin sufixul „-ime”, de fosta protipendadă, ca *sărăcime*, iar în urma comunismului a rezultat prin spălarea creierului o masă săracă cu duhul, categorisită şi ea tot prin sufixul „-ime”, de noii parveniți, ca *pulime*. Această categorie este atât de inconsistentă încât se automarginalizează, motiv pentru care ea nu contează ca strat social şi deci, societatea în loc să se stratifice se polarizează într-o margine amorfă, jefuibilă la discreție şi un vârf ascuțit, de jefuitori discreționari. Şi, cum o asemenea polarizare este atât disfuncțională, blocând evoluția societății, cât şi periculoasă, riscând să arunce societatea în haos, devine plauzibil că societatea românească va putea să se stratifice conform unui model funcțional – în care clasa de mijloc să fie atât de consistentă, încât să descurajeze excesul celei de sus şi să stimuleze progresul celei de jos –, atunci şi numai atunci când apariția clasei de mijloc nu va fi trenată de existența categoriei amintite, adică numai după ce, prin legea firii, vor dispărea pulimea şi urmaşii urmaşilor ei.

14. Iobăgimea electorală

Deşi stratificarea socială pare statică, cerinţele funcţionale ale societăţii îi impun însă să se adapteze. Şi, cum aceasta înseamnă schimbare structurală, deci cel puţin apariţia unor poziţii sociale noi şi, eventual, dispariţia unor poziţii sociale depăşite, devine necesară mişcarea socială a unor indivizi sau grupuri atât în sens *ascendent*, spre poziţiile superioare nou create sau părăsite de indivizii care n-au mai corespuns, cât şi *descendent*, spre poziţiile inferioare părăsite de indivizii deplasaţi spre alte niveluri sau spre poziţii nou create de societate, ori chiar de către indivizii respectivi prin însuşi procesul căderii. Acest proces de mişcare socială prin schimbarea poziţiei unui individ sau a unui grup în cadrul structurii societăţii, relevând gradul de mobilitate al acesteia, poate fi denumit *mobilitate socială*.

Mobilitatea socială se determină atât prin raportarea statusului social prezent al individului la un status social anterior semnificativ deţinut de el, aceasta fiind *mobilitatea intrageneraţională*, cât şi prin raportarea statusului social al individului la statusul social deţinut de tatăl său la aceeaşi vârstă, aceasta fiind *mobilitatea intergeneraţională*.

Deşi individul realizează în cazul mobilităţii intergeneraţionale ascendente o ascensiune absolută a statusului său social în raport cu cel al tatălui, ţinându-se cont însă că în intervalul dintre cele două generaţii structura societăţii se poate modifica ascendent, astfel încât statusul

social al individului să fie în cadrul structurii sociale cam la acelaşi nivel cu cel al tatălui, reiese că mobilitatea socială este în unele cazuri *relativă*.

În cazul individului, mobilitatea socială depinde, pe de o parte, de cerințele funcționale ale societății, de modificare a structurilor şi de flexibilitatea structurilor de a se modifica conform cerințelor funcționale, iar pe de altă parte, de capacitatea individului de a-şi modifica poziția socială pe măsura cerințelor funcționale şi a flexibilității structurale, deci pe măsura oportunității.

Dar, cum structura se dovedeşte flexibilă când se trece de la practica tradițională de moştenire a pozițiilor sociale, deci de la imobilitate socială, la atribuirea funcțională, după *merit,* a acestora, rezultă că, în momentul în care societatea acceptă căderea socială a indivizilor din clasele privilegiate, trece testul de flexibilitate şi devine o *societate deschisă*. Este astfel clar că societățile deschise au structura formată prioritar din *statusuri sociale achiziționate*, în timp ce societățile închise au structura formată prioritar din *statusuri atribuite*.

La stadiul de *societate deschisă*, societatea îşi poate încadra funcțional pozițiile cu indivizi valoroşi, devenind astfel tot mai performantă, iar indivizii se pot împlini performant, devenind astfel tot mai valoroşi. Complementaritatea creată în acest fel între individ şi societate generează atât echilibrul dinamic, apt să prevină convulsiile specifice mişcărilor egalitariste, cât şi un nou sistem de valori, bazat pe pregătire, carieră, cultură şi prosperitate. Şi, cum toate acestea diminuează semnificația valorică a statusului de părinte, ceea ce denotă că bogații şi

deştepţii îşi trăiesc viaţa, iar săracii şi proştii o perpetuează, este sigur că indivizii din clasele de sus având tot mai puţini copii sau chiar deloc vor fi succedaţi de indivizi din clasele de jos, stimulându-se astfel mobilitatea socială.

Cum orice proces are şi costuri, mobilitatea socială poate avea ca preţ social atât creşterea aşteptărilor de ascensiune peste nivelul posibilităţilor şi forfecarea, în acest fel, a unei părţi a societăţii în frustrare, deziluzie, înstrăinare şi devianţă, cât şi perturbarea stabilităţii structurilor şi, respectiv, afectarea funcţionalităţii sociale. Dar, preţul social presupunând şi un preţ individual, acesta poate consta pentru indivizii care urcă din punct de vedere social în pierderea legăturilor protective şi în sentimentul de insecuritate, în efortul învăţării unor roluri tot mai înalte şi mai ales în responsabilitatea preluării unor atribuţii tot mai mari, pentru care neavând, în mod obiectiv, prin lipsa precedentului, măsura posibilului, în mod subiectiv însă ei sunt nevoiţi să se supramobilizeze şi deci, iniţial să se streseze, iar în timp să se epuizeze.

Şi, cu cât ascensiunea individului este mai înaltă, cu atât discrepanţele faţă de trăirile (sărăcia, mizeria, umilinţele, erorile, gafele) trecutului fiind mai mari, este cert că cu atât disconfortul psihic resimţit de individ este mai grav şi, respectiv, cu cât ascensiunea individului este mai rapidă, cu atât amintirile trecutului fiind mai recente, este din nou cert că cu atât disconfortul psihic resimţit de individ este şi mai grav, reieşind că cu cât individul urcă mai mult şi mai repede, cu atât forfecarea sufletească îi este mai sfâşietoare şi, deci, suferinţa mai apăsătoare.

Ca atare, individul va fi marcat de complexe de inferioritate față de cei de care încearcă să se apropie şi, respectiv, de complexe de superioritate față de cei de care încearcă să se detaşeze, scindându-se astfel în invidie şi umilință față de primii şi în dispreț şi aroganță față de ultimii, într-un proces ce-i împinge personalitatea spre patologie şi dezadaptare.

Acest proces este agravat şi de scindarea specifică luptei dintre aspirația spre un început de comportamente civilizate (de a vorbi mai îngrijit, de a merge la teatru şi expoziții), pe care însă nu le poate însuşi şi totalitatea deprinderilor înapoiate (de a vorbi vulgar, de a se scobi în nas, de a scuipa pe jos), de care însă nu se poate dezbăra. Dacă însă individul care parvine este mitocan, prin parvenire el nemairesimțind restricții materiale nu mai resimte nici restricții comportamentale, comportându-se exact „aşa cum vrea muşchii săi”, deci şi mai mitocăneşte, ceea ce dovedeşte că prin parvenire mitocanul nu se emancipează, ci se hipermitocănizează.

Toate acestea relevă că individul, încercând să-şi caute prin ascensiune fericirea, îşi găseşte prin înstrăinare nefericirea, fiind limpede că şansa individului de a se situa suprasocial presupune neşansa de a trăi asocial, deci de a trăi fără trăire, ceea ce înseamnă că societatea sancționează sistemic cazurile ce riscă, fie şi doar prin ascensiune rapidă, să îi afecteze structura, stabilitatea şi funcționalitatea.

Pentru indivizii care cad din punct de vedere social, costul constă în panică şi umilință, în demotivare, deznădejde şi înstrăinare, în destrămarea familiei şi afectarea sănătății mintale şi fizice. Dar, toate acestea putând fi şi cauze ale căderii

sociale, ele se înscriu într-un determinism circular, constituind în majoritatea cazurilor atât cauza principală, cât şi efectul agravat al mobilităţii sociale descendente. În esenţă, mobilitatea provoacă o convertire socială apreciată ca mai gravă şi mai dramatică decât convertirea religioasă.

În societatea contemporană, flexibilitatea structurilor constituind deja un „dat” istoric, rezultă că mobilitatea socială depinde de oferta de ocupaţii şi, respectiv, de potenţialul indivizilor de a răspunde acesteia. Dar, cum potenţarea indivizilor pe măsura ocupaţiilor se realizează prin *educaţie*, devine evident că aceasta constituie vectorul de legătură dintre individ şi ocupaţie, deci mijlocul de realizare, nu determinantul mobilităţii sociale.

Deşi educaţia este un mijloc comun atât pentru individ, cât şi pentru societate, totuşi, din cauza inegalităţii de putere dintre cei doi factori, ea se manifestă asimetric în raport cu aceştia, constituind un mijloc practic cert de adaptare funcţională a societăţii şi, respectiv, o şansă, deci un mijloc doar probabil, de ascensiune structurală a individului.

Ca mijloc, educaţia trebuind să fie pe măsura scopului, este plauzibil că, în cazul în care este inferioară acestuia, ea devine neoperaţională şi frenatoare, iar în cazul în care este superioară, nepermiţând regăsirea motivaţională a individului în ceea ce face, ea devine demotivantă şi perturbatoare. De aceea, se impune necesitatea pregătirii predictive a forţei de muncă în funcţie de perspectiva ocupaţiilor şi a mobilităţii sociale. Ca proces complex, educaţia presupune inclusiv modelarea psihică a individului pe măsura ascensiunii la care

aspiră, fiind sigur că o ascensiune înaltă presupune o durată mare de realizare, motiv pentru care devine necesară formarea unei mari capacităţi de aşteptare şi de efort. Aceasta constă prioritar în aptitudinea individului de a persevera şi de a sacrifica satisfacerea necesităţilor minore, precum distracţiile şi, respectiv, de a amâna satisfacerea necesităţilor majore, precum căsătoria, până la finalizarea studiilor şi rezolvarea problemelor privind serviciul, locuinţa şi automobilul. Dar, cum clasele sociale au suporturi motivaţionale diferite faţă de aptitudinea perseverenţei şi aşteptării pe termen lung, se subînţelege că această aptitudine este utilă tinerilor din clasa de mijloc, este inutilă tinerilor din clasele de sus, pentru care se pune problema doar de a menţine, nu de a obţine şi, respectiv, este inutilizabilă pentru tinerii din clasele de jos.

Faţă de toate acestea, devin convingătoare aprecierile sociologilor americani Peter Blau şi Otis Dudley Duncan că mobilitatea socială depinde de: *nivelul de instrucţie al tatălui*, ca determinant pentru modelarea culturală primară şi pentru crearea motivaţiei şi aspiraţiilor de ascensiune socială; *ocupaţia tatălui* când individul avea 16 ani, ca termen pentru finalizarea modelării primare şi fixarea motivaţiei de ascensiune şi, respectiv, pentru proiectarea traiectului ascensional şi lansarea ascensională efectivă; *prima ocupaţie a individului*, ca modelare culturală determinantă pentru modelarea ulterioară, nivelul prezent de instrucţie al individului, ca potenţial de modelare în continuare; *moştenirea etnică*, tipul de familie, numărul şi sexul fraţilor, sexul şi rangul individului între fraţi, ca particularităţi semnificative.

Din cele prezentate rezultă că indivizii cu statusuri atribuite considerate superioare (bărbați albi, proveniți din familii bogate şi educate) au platforma necesară pentru a se proiecta spre statusuri de tip achiziționat (pregătire, ocupație, venituri) pe măsură, dobândind un status social care, fiind format din statusuri atribuite şi statusuri achiziționate cu niveluri compatibile, este prin sine consistent, motiv pentru care ei sunt percepuți şi apreciați în mod pozitiv, ca valoroşi şi, respectiv, se simt confirmați, protejați şi puternici. Dacă însă asemenea indivizi nu reuşesc statusuri de tip achiziționat pe măsură, căderea lor socială este percepută în mediul lor cu compasiune, iar ei înşişi, sperând să-şi redobândească pozițiile pierdute, se proiectează în comportamente şi mişcări sociale conservatoare, de refacere a dominației albilor asupra celorlalți, a bărbaților asupra femeilor, a bogaților asupra săracilor, rezultând, conform aprecierii sociologilor americani Beth Hess, Elisabeth Markson şi Peter Stein, că „nu prejudecățile alimentează resentimentele, ci poziționarea socială hrăneşte atitudinile”.

Din cele prezentate mai rezultă şi că indivizii cu statusuri atribuite considerate inferioare (bărbați de culoare, femei, proveniți din familii sărace şi needucate) nu au platforma necesară pentru a se proiecta spre statusuri de tip achiziționat (pregătire, ocupații, venituri) superioare, dobândind astfel, dacă totuşi reuşesc, un status social care, fiind format din statusuri atribuite şi statusuri achiziționate incompatibile, este prin sine inconsistent, motiv pentru care ei sunt percepuți şi apreciați în mod negativ, ca arivişti, şi, respectiv, se simt contestați, chinuiți şi vulnerabili. Şi, cum asemenea indivizi, tocmai din cauza

incompatibilității dintre statusurile atribuite de către părinți şi statusurile achiziționate, nu se mai regăsesc în relațiile cu părinții şi, cum tocmai din cauza inconsistenței statusului lor social este puțin probabil ca proprii copii să-i egaleze ca status achiziționat, ei nu se vor regăsi nici în relație cu aceştia, motiv pentru care vor fi atât de dezamăgiți de deşertăciunea strădaniei depuse, încât, prăbuşindu-se motivațional, riscă să-şi anuleze ascensiunea socială prin cădere psihică.

Condiționarea socială a mobilității individului este atât de mare, încât Peter Blau şi Otis Dudley Duncan țin să atenționeze că orice societate stratificată se defineşte prin existența unei probabilități determinate de a prevedea statusul unui individ la un moment dat pe baza cunoaşterii statusului său ori al familiei sale la un moment anterior, ceea ce în limbaj popular se poate parafraza prin expresia „spune-mi ce eşti sau de unde provii, ca să-ți spun ce vei fi”. Din această probabilitate reiese măsura în care structura socială determină structura educațională şi, prin aceasta, structura ocupațională, respectiv măsura în care inegalitatea socială determină inegalitatea şanselor şi, în consecință, perpetuarea inegalității.

Deşi mobilitatea socială se impune ca un proces obiectiv, se nuanțează însă subiectiv prin voință. Astfel, cu toate că niciun individ normal nu-şi propune să cadă din punct de vedere social, totuşi din cauza lipsei de voință unii, „lăsându-se pe tânjală”, se prăbuşesc gravitațional spre „drojdia societății”, în timp ce alții, având voința să „scoată bani şi din piatră seacă” şi „să mute şi munții din loc”, urcă exponențial spre poziții de vârf.

Față de acestea, ținându-se cont că voința depinde inclusiv de recompensele sociale şi că acestea variază exponențial odată cu nivelul stratului social, este clar că cei din straturile favorizate, fiind copleşiți de posibilitatea recompenselor, sunt socialmente stimulați să aibă voința de a se menține şi de a urca, în timp ce cei din straturile defavorizate, fiind frustrați de imposibilitatea recompenselor, nu sunt socialmente stimulați să aibă voința de a nu stagna şi de a nu cădea.

Şi, pentru că, de când e lumea, „cine împarte parte îşi face”, cei din straturile favorizate „cooptează” în rândurile lor, fără însă a le conferi şi puterile specifice, indivizi valoroşi din straturile defavorizate. Şi, cum prin cooptare, indivizilor respectivi li se amăgeşte aspirația de ascensiune, iar prin neacordarea puterilor specifice li se exploatează potențialul de muncă, este limpede că astfel ei sunt supuşi unui proces de forfecare, care – scindându-i între luciditate la nivel de mijloace şi obnubilare la nivel de scopuri –, îi constrânge să se înhame, chiar cu entuziasm, la consolidarea şi perpetuarea stării de fapt.

În România, industrializarea comunistă a stârnit o mobilitate socială uriaşă, dar statusurile dobândite astfel, chiar şi cele înalte, de inginer, de economist, de profesor, – manifestându-se, conform principiilor comuniste, necompetitiv, deci în mod nevaloric, şi, conform practicii comuniste, sub presiunea discreționară a activiştilor şi securiştilor, deci în mod antivaloric – s-au devalorizat la nivel de roluri de mici funcționari şi chiar de muncitori necalificați, pentru corvezi în agricultură, construcții şi salubritate. În acest fel, mobilitatea socială constând în obținerea de diplome, nu de statusuri

sociale autentice, a fost o mobilitate aparentă care, creând indivizilor anumite pretenții de status, dar nu şi posibilitățile de rol de a şi le satisface, a dus la forfecarea şi prăbuşirea motivațională a acestora într-o apatie ce pare de neurnit chiar şi la atâția ani de la revoluție.

Deşi unele statusuri sociale vitale, precum cele din medicină, şi-au putut practica rolurile, ținându-se cont însă că aceasta s-a produs în condiții de întârziere informațională şi tehnologică de ordinul deceniilor față de nivelul mondial şi, respectiv, în condiții de salarizare ce au convertit deontologia în lichelism, rezultă că şi în aceste cazuri mobilitatea socială ascendentă a fost, într-o măsură semnificativă, tot aparentă.

Ca proces funcțional, mobilitatea diminuează inegalitățile specifice stagnării structurilor tradiționale, măsura diminuării inegalităților fiind relevată de diferența dintre numărul de indivizi care au urcat din punct de vedere social şi numărul de indivizi care au căzut din acest punct de vedere, deci de *mobilitatea netă*. În măsura în care mobilitatea modifică ponderea claselor sociale, deci structura socială, ea devine *mobilitate structurală*. Dacă la acest stadiu structurile asigură eliberarea funcțională a societății, înseamnă că aceasta a trecut din stadiul de *societate deschisă* la acela de *societate dinamică* şi devine astfel aptă să funcționeze pe măsura potențialului.

Fiind plauzibil că dacă în societatea românească mobilitatea socială s-ar manifesta ca într-o societate dinamică, ar exista şansa ca ponderea pulimii să scadă şi deci, să se diminueze şi efectele trenante ale inerției ei statice asupra dinamicii societății. Dar, din moment ce societatea românescă este, la

nivel central, blocată sub călcâiul clanurilor de cumetrie, iar la nivel județean şi local, închisă în feudele noilor baroni prin puterea de şantajare pe care o au aceştia de a acorda alocațiile sociale în funcție de interesele lor electorale, rezultă că pulimea este supusă programatic perpetuării ca iobăgime electorală şi că, deci, şansele ieşirii din această stare sunt impredictibile.

15. Abordarea inabordabilului

Înțelegând ce înseamnă atăt procesele de creare a credințelor, valorilor, normelor, tradițiilor, moravurilor şi legilor, cât şi cele de interacțiune, grupare, socializare, diferențiere, discriminare, stratificare şi mobilitate, putem să înțegem că, lupta pentru supraviețuire a impus ca în toate societățile credințele, valorile, normele, tradițiile şi moravurile apte să asigure satisfacerea necesităților fundamentale – aşa cum sunt, înlocuirea membrilor decedați sau emigrați, formarea noilor membri, producerea şi distribuirea bunurilor şi serviciilor, prezervarea ordinii şi a integrității sociale şi, respectiv, asigurarea şi menținerea comuniunii – să se integreze în entități de sine stătătoare, devenind *instituții sociale*. Şi, cum de funcționarea instituțiilor sociale depinde funcționarea societății, se impune a analiza ce sunt instituțiile sociale şi cum funcționează ele în societatea românească.

Astfel, după cum susțin antropologul David Aberle şi sociologii Raymond Mark şi Calvin Bradford, credințele, valorile, normele, tradițiile, moravurile şi modelele de comportament care satisfac necesitățile de supraviețuire personală şi de reproducere, socializare şi întreținere a copiilor au devenit instituția *familiei*; cele de existență morală şi solidaritate socială au devenit instituția *religiei*; cele de asigurare a continuității sociale prin transmiterea moştenirii culturale din generație în generație au devenit instituția

educației; cele de prezervare şi refacere a sănătății au devenit instituția *medicinii*; cele de producere şi distribuire a bunurilor materiale şi a serviciilor au devenit instituția *economiei*, iar cele de apărare a vieții şi a avutului individului şi ale națiunii au devenit instituția *guvernării*.

Ca expresie a unor funcționalități specifice, orice instituție presupune satisfacerea reglementată, certă şi eficientă a necesităților pe baza unui sistem de: *relații sociale*, deci de statusuri şi roluri în interacțiune; *valori comune*, deci de aprecieri, aspirații şi opțiuni consacrate; *proceduri comune*, deci de instrumente şi comportamente prestabilite.

Astfel, ca o concretizare, instituția *familiei* a apărut pentru satisfacerea *reglementată, certă* şi *eficientă* a necesităților de supraviețuire personală şi de reproducere, socializare şi întreținere a copiilor pe baza sistemului de: *relații sociale* dintre statusurile şi rolurile de soț/soție, părinți/copii; *valori comune*, precum afecțiunea, fidelitatea şi stabilitatea; *proceduri comune*, precum diviziunea muncii şi întrajutorarea.

Se poate considera, în consens cu sociologii americani James Vander Zanden şi John Farley, că instituțiile sociale constituie „seturi stabile de modele culturale şi relații sociale pentru realizarea sarcinilor fundamentale" sau „forme de organizare ce îndeplinesc funcții fundamentale în societate".

Prin instituționalizare, comportamentele devenind tot mai elaborate, standardizate şi previzibile se asigură dezvoltarea spiritului comunitar şi deci consolidarea comunităților, astfel încât membrii acestora sunt tot mai condiționați să răspundă *necesităților* specifice prin intermediul *relațiilor sociale*

statornicite, pe baza *valorilor* consacrate şi cu ajutorul *procedurilor* prestabilite.

În acest mod, instituțiile devin atât de specifice, încât se resimte necesitatea fundamentării şi a exprimării specificității lor prin: *simboluri culturale*, ca semne cu rol de a menține trează conştiința apartenenței la instituție, aşa cum sunt: drapelul național pentru cetățeni în raport cu instituția guvernării şi verighetele pentru soți în raport cu instituția familiei; *coduri de comportament*, ca prescripții solemne cu rol de a ghida întreaga viață a individului, aşa cum sunt legământul căsătoriei, jurământul militar şi jurământul medical; *ideologii*, ca sisteme de idei cu rol de a sancționa sistemele de norme, explicându-le şi justificându-le, astfel încât să asigure loialitate în cadrul instituțiilor şi plauzibilitate în afara lor.

Cu cât particularitățile unei instituții sunt mai evidente, cu atât instituția respectivă, fiind mai delimitată, are, conform analizei lui Robert Merton, *funcții manifeste* (intenționate, aşa cum este producerea de bunuri în cadrul instituției economice) mai consistente, astfel încât *funcțiile latente* (neintenționate, aşa cum sunt împrietenirea şi căsătoria ocazionate de instituția menționată) sunt ori nesemnificative, ori subsumate funcțiilor manifeste, neputând să se transforme în *disfuncții*.

Prin funcțiile sale specifice, orice instituție devine socialmente cunoscută şi recunoscută ca necesară şi astfel intră în relații funcționale cu alte instituții. Relațiile dintre instituții presupunând atât cooperarea cât şi antagonismul,

comportamentul instituțiilor are caracter dual: pe de o parte, de a-şi păstra autonomia, iar pe de altă parte, de a-şi domina instituțiile partenere. Astfel, instituțiile sunt în permanentă competiție şi ajustare reciprocă, din acest proces rezultând atât performanțele instituționale, cât şi ordinea socială.

În măsura în care instituțiile sunt compatibile şi complementare, în aceeaşi măsură relațiile dintre ele sunt de interdependență şi acționează convergent atât asupra individului, intensificându-se astfel controlul social prin care comportamentul acestuia devine tot mai standardizat şi previzibil, cât şi asupra societății, crescând astfel coeziunea socială prin care aceasta se integrează tot mai mult, dobândind identitate, funcționalitate şi durabilitate.

Instituționalizarea accentuând delimitarea statusurilor şi rolurilor, acestea devin atât de complementare, de interdependente, încât posesorii statusurilor şi rolurilor respective resimt nevoia să se asocieze, constituind astfel *organizații*, aşa cum sunt grădinițele, şcolile şi universitățile față de instituția educației; catedralele, bisericile, templele, moscheele, mănăstirile şi schiturile față de instituția religiei; uzinele, atelierele, şantierele, fermele şi magazinele față de instituția muncii; ministerele, prefecturile, primăriile şi diversele administrații față de instituția guvernării ş.a.m.d.

Organizațiile răspunzând nemijlocit satisfacerii necesităților sociale pot fi, conform sociologului american Amitai Etzioni, clasificate ca de tip: *voluntar*, precum cluburile şi ligile; *coercitiv*, precum ospiciile şi închisorile; *utilitar*, precum şcolile şi firmele. Ele fiind formale, se caracterizează

prin: *instrumentalitate*, ca menire (scopuri şi obiective) oficial recunoscută; *autoperpetuare*, ca existență independentă de existența individuală a membrilor săi; *autoritate*, ca drept recunoscut de a lua şi impune decizii.

Caracterul formal al organizațiilor determină, după cum sesizează sociologul britanic Anthony Giddens, formalizarea inclusiv a: *spațiului*, prin arhitectura şi compartimentarea standardizată a sediilor; *timpului*, prin delimitarea pe bază de pontaje a orarelor şi cronometrarea pe bază de norme a operațiilor; *dotărilor*, prin dispunerea şi exploatarea tehnologică a echipamentelor; *salariaților*, prin reglementarea pe bază de regulamente de ordine interioară şi de coduri de conduită a comportamentelor şi, respectiv, prin supravegherea acestora pe bază de fişe, dosare şi cataloage.

Cu cât organizațiile sunt mai mari şi complexe, cu atât conducerea lor trebuie să fie mai *raționalizată*, adică realizată pe bază de reguli, de către profesionişti coordonați în mod ierarhic, deci în mod birocratic, prin *birocrație*. Birocrația fiind cu atât mai necesară cu cât sarcinile sunt mai complexe, dar repetitive, de rutină, devine, conform analizei sociologului german Max Weber, posibilă prin: *diviziunea muncii*, fiecare birocrat fiind specializat şi responsabilizat pentru o anumită activitate; *ierarhizarea posturilor*, fiecare birocrat fiind coordonat şi controlat de un superior; *formalizarea regulilor*, fiecare regulă fiind precizată în scris şi practicată în mod obligatoriu; *raportare impersonală*, fiecare individ fiind tratat în funcție de poziție, merit sau problemă, nu de personalitatea sa; *motivare profesională*, fiecare birocrat fiind interesat să

facă, prin a se menține şi a promova, carieră, toate acestea relevând că birocrația asigură funcționarea de rutină a organizațiilor şi a societății şi, respectiv, face posibilă *democrația*, de neconceput fără un sistem organizațional, apt să confere şi să apere drepturile omului.

Ținându-se cont însă că prin: *adâncirea specializării* se provoacă fragmentarea posturilor, astfel încât, pe de o parte, crescând numărul acestora, se extinde birocrația, iar pe de altă parte, îngustându-se specializarea, se ajunge, conform aprecierii sociologului Thorstein Veblen, la situația paradoxală de „incompetență calificată”; *centrarea pe carieră* – birocrații căutând să urce, conform principiului lui Laurence Peter, până dincolo de limitele competenței – se provoacă degenerarea în carierism; *raportare impersonală* se provoacă depersonalizarea relațiilor şi înstrăinarea indivizilor; *strictețea față de reguli*, pe de o parte, nepermițându-se adaptarea la situațiile neprevăzute în regulamente, se perturbă funcționalitatea şi se inhibă schimbarea, iar pe de altă parte, regulile devenind scop în sine, respectarea lor decade în ritualism, iar practicarea lor în hegemonism al birocrației asupra societății; *încercarea de a controla* excesele birocratice, creându-se noi posturi de birocrați, iar birocrația, pentru a-şi dovedi corectitudinea, manifestându-se şi mai birocratic, se extinde şi se adânceşte birocratismul, din toate acestea reiese că funcționalitatea socială asigurată de birocrație se găseşte permanent la limita riscului de a se converti în contrariul său, fiind astfel clar că birocrația constituie, cam ca tot ceea ce este

uman, un proces contradictoriu, care o relevă ca pe un rău necesar.

Ca rezultat al disfuncțiilor birocratice ale organizațiilor mari şi ale societății este şi concentrarea puterii în mâinile liderilor şi folosirea acesteia în interese proprii, deci constituirea *oligarhiei*, proces constatat şi formulat, încă din anul 1911, de sociologul german Robert Michels prin expresia „legea de fier a oligarhiei". Deşi procesul de concentrare a puterii pare imoral, ținându-se cont însă de faptul că organizațiile cu cât sunt mai mari, cu atât luarea deciziilor fiind mai specializată, activitatea de conducere devenind mai complexă, tot cu atât scade numărul celor care sunt apți să decidă, să conducă şi să se responsabilizeze, înseamnă că acest proces, de concentrare a puterii, răspunde funcțional cerințelor specifice dezvoltării organizațiilor şi că deci transcende criteriile de evaluare morală.

Acest proces fiind formal nu ține cont însă de informal, deci de oameni, motiv pentru care, constată Thomas Sullivan şi Kenrick Thompson, pe măsură ce organizațiile devin mai puternice, oamenii sunt în pericol de a-şi pierde controlul asupra evenimentelor vieții lor cotidiene, constatând că sunt neputincioşi şi dominați de un număr redus de indivizi pe care nici măcar nu îi cunosc. Şi, cum salariații, individual sau în grupuri restrânse, nu au potențial pentru a se opune formal organizațiilor, ei sunt nevoiți să încerce compensarea situației prin relații informale, acestea dovedindu-se apte să le confere trăiri specifice unor legături umane, protecție față de excesele formale ale organizațiilor, adaptarea la situații neprevăzute

formal, ajustarea potențialelor individuale la un nivel mediu, acceptabil formal. Aşadar, în cadrul organizațiilor structurile informale compensându-le pe cele formale, se subînțelege că, indiferent cât de formale sunt, organizațiile depind în ultimă instanță de ceea ce informal, adică uman, există între oameni, fiind deci pe măsura valorică a acestora.

Prin toate cele prezentate având suportul teoretic să analizăm cum s-au format, cum au evoluat şi cum funcționează instituțiile sociale în societatea românească, putem să înțelegem cum a apărut, cum s-a perpetuat şi cum se perpetuează starea de pulime.

16. Singurătate în doi

Prima instituție care depinde cel mai mult de ceea ce informal există între oameni este familia. Aceasta, deoarece în zorii umanității, oamenii începând să-şi dea seama că satisfacerea întâmplătoare a necesităților sexuale le provoca prin confruntările specifice inclusiv moartea, au înțeles că se impunea reglementarea satisfacerii necesităților respective şi, prin derivare din acestea, reglementarea îngrijirii şi formării copiilor. În acest scop ei s-au grupat în anumite combinații care – bazându-se pe apariția unor valori, norme, tradiții şi moravuri apte să asigure perpetuarea – s-au transformat într-o entitate funcțională de sine stătătoare, într-o *instituție socială*, consacrată sub denumirea de *familie*.

Aşadar, se poate considera, în consens cu sociologul american Richard Schaefer, că familia constituie un grup de oameni legați prin sânge, mariaj sau adopție, care împărtăşesc responsabilitatea primară pentru reproducerea şi îngrijirea membrilor societății, ceea ce presupune: *satisfacerea* necesităților sexuale; *naşterea*, creşterea şi formarea copiilor; *protecția* şi ocrotirea membrilor dependenți; *asigurarea* statusului social pentru toți membrii.

În epocile preindustriale, confruntarea cu mediul natural şi social era atât de dură, încât familia a inclus pentru a fi cât mai puternică tot mai multe grade de rudenie, devenind astfel, în accepțiunea exprimării actuale, *familie extensivă*. În epoca industrială şi, mai ales, în cea postindustrială însă, cuplul putând

supravieţui prin sine însuşi, s-a delimitat de restul familiei, constituindu-se astfel *familia nucleară.*

Constituirea familiei depinzând de raportul numeric dintre bărbaţi şi femei, reiese că în măsura în care acesta a fost echilibrat, în aceeaşi măsură familia s-a constituit prin cuplarea unui bărbat cu o femeie, deci sub formă de *monogamie*. În măsura în care însă a existat un excedent important de bărbaţi sau de femei, în aceeaşi măsură societatea a impus atât pentru satisfacerea necesităţilor tuturor membrilor săi şi ţinerea lor sub control, cât şi pentru asigurarea stabilităţii şi a funcţionalităţii sociale constituirea familiei prin cuplarea unui bărbat cu mai multe femei (*poliginia*), în acest caz descendenţa fiind stabilită pe linie paternă, sau cuplarea unei femei cu mai mulţi bărbaţi (*poliandria*), în acest caz descendenţa fiind stabilită pe linie maternă, a impus deci constituirea familiei în mod *poligam*. Monogamia, asigurând, prin restrângerea binară a relaţiilor, cea mai profundă intimitate şi, prin aceasta, cea mai mare probabilitate de compatibilizare a partenerilor şi, respectiv, constituind cea mai economicoasă formă de convieţuire, s-a impus ca net superioară în comparaţie cu poliginia şi poliandria.

Familia se constituie prin *căsătorie* (*mariaj*), ca modalitate consacrată social, de unire a două persoane de sex diferit sau, în unele state, şi de acelaşi sex. Mariajul, precedat de o perioadă de curtoazie sau doar de aranjamentele adulţilor şi, uneori, de logodnă, se realizează prin oficiere juridică, facultativ şi religioasă, sub formă de contract între parteneri şi între aceştia şi stat prin care părţile îşi recunosc reciproc drepturile şi

personal obligațiile. Oficierea mariajului, cunoscută tradițional prin termenul de *nuntă*, realizându-se sub forma unei ceremonii, constituie prilejul inițial şi major de recunoaştere socială a noii familii şi de conştientizare publică de către comunitate şi de către parteneri a noului lor status, atât ca familie, cât şi ca indivizi, constituind totodată şi unul din marile prilejuri de a se reîntruni comunitatea şi de a se restrânge legăturile.

Compatibilitatea partenerilor depinzând de proveniența lor din aceeaşi rasă, etnie şi religie, s-a impus realizarea căsătoriei în cadrul rasei, etniei şi religiei respective, deci în mod *endogam*, şi, respectiv, depinzând şi de proveniența lor din acelaşi mediu social de vârstă, pregătire şi stare materială, s-a impus realizarea căsătoriei în cadrul mediului social respectiv, deci în mod *homogam*, fiind evident că astfel s-a descurajat realizarea căsătoriei între parteneri din rase, etnii şi religii diferite, deci *exogamia*, şi, respectiv, între parteneri din medii sociale diferite, deci *heterogamia*.

Deşi căsătoria se realizează endogam şi homogam, totuşi endogamia, având ca restricție absolută consangvinitatea, s-a impus tabuul *incestului*, deci interzicerea căsătoriei între rude, iar homogamia având ca restricție absolută vârsta minoră, s-a impus majoratul ca limită inițială de realizare a căsătoriei, deci interzicerea căsătoriei până la o anumită vârstă. Prin tabuul incestului, căsătoria realizându-se între parteneri din familii diferite, fiecare familie a fost condiționată atât să se *racordeze* cu alte familii, creându-se astfel o rețea complexă de relații sociale ce conferă familiei apartenență socială şi apărare şi o

fereşte de riscul izolării şi al distrugerii de către familiile mai puternice, cât şi să *unească* efortul membrilor săi pentru căsătoria fiecărui copil, creându-se astfel o rețea strânsă de relații intrafamiliale ce conferă familiei unitate de grup şi consistență şi o fereşte de riscul geloziei şi al luptei între frați şi al autodistrugerii, rezultând că tabuul incestului are – pe lângă o explicație biologică, de evitare a degenerării – şi o explicație sociologică, de stimulare a generării sociale. Familia constituindu-se deci pe baza tabuului incestului, reiese că din doi străini apar ca cele mai apropiate rude copiii, şi tot pe baza acestui tabuu, din aceştia apar străini din ce în ce mai îndepărtați, ceea ce denotă că familia constituie prin sine un fenomen alternativ de înrudire şi de dezrudire, adică de apropiere şi de îndepărtare prin care societatea îşi reaşează permanent structura şi funcționalitatea.

Deşi instinctul îl împinge pe bărbat, pentru a asigura cantitativ perpetuarea speciei, să-şi disemineze cât mai mult genele şi deci să tindă spre cât mai multe femei, iar pe femei, pentru a asigura calitativ perpetuarea speciei să preia cele mai bune gene masculine şi deci să tindă spre cel mai dotat bărbat, interesul însă îl determină pe bărbat, pentru a-şi asigura un status social cât mai înalt, să vizeze pe cea mai frumoasă femeie, iar pe femeie, pentru a asigura urmaşilor un status social cât mai înalt, să vizeze pe cel mai bine situat bărbat, fiind plauzibil că prin complementaritatea celor două interese întâlnirea de moment dintre un bărbat şi o femeie se poate transforma într-o relație de durată.

Transformarea unei întâlniri de moment într-o relație de durată sau chiar pe viață este determinată prioritar afectiv. Aceasta deoarece tânărul, încă de copil, din momentul în care s-a desprins de sânul mamei, conştientizându-şi tot mai mult singurătatea, s-a simțit nevoit, pentru a încerca să scape din disperarea tipică acestei stări, să caute apropierea sufletească de o anumită persoană, ce pare aptă să-i asigure scăparea. Astfel, furtuna emoțională – de entuziasm, fericire, identificare, devoțiune şi chiar de sacrificiu – pe care o provoacă individului senzația că şi-a găsit persoana aptă să-l scape din disperarea singurătății s-a consacrat istoric sub denumirea de sentiment de dragoste sau de iubire. Dar, din moment ce în majoritatea cazurilor acest sentiment eşuează în banalitate şi, în diverse proporții, în mai rău sau chiar în mult mai rău, înclusiv în omoruri, rezultă că el este doar iluzoriu, putând numai să peticească prin amăgire fatalitatea specifică omului de a-şi conştientiza singurătatea, motiv pentru care, tot în majoritatea cazurilor, fiecare constată că în locul partenerului tânăr şi atrăgător de altădată, a rămas cu unul bătrân şi respingător, această dramatică conversie riscând să degenereze viața de cuplu în „singurătate în doi”.

De aceea, deşi partenerii vizează o relație de durată, totuşi ținându-se cont că până la formarea cuplului fiecare pretinde să-şi adjudece cel mai valoros partener, iar după formare fiecare pretinzând că este mai valoros decât partenerul, rezultă că încă din premise mariajul este viciat de disputarea întâietății. În plus, tot până la formarea cuplului, tocmai pentru a-l putea forma, partenerii sesizează ceea ce îi aseamănă, iar după

formare, pentru a-şi prezerva individualitatea, ei sesizând ceea ce îi deosebeşte, rezultă că, iarăşi din premise, mariajul este viciat şi de disputarea deosebirilor.

Dar, cum viața a demonstrat că accesul la cea mai frumoasă femeie şi la cel mai bine situat bărbat presupune prețuri (emoționale, materiale, de timp) insuportabile şi satisfacții incerte, oamenii şi-au dat seama că cea mai potrivită relație, rezultată din costuri suportabile şi satisfacții previzibile, este aceea cu un partener de valoare echivalentă. Această echivalență valorică presupune, după cum argumentează sociologul american Bernard Murstein, o „procesualitate multifactorială”, ce vizează atât compatibilitatea aparențelor fizice, deci de a fi cam la fel de atrăgători, cât şi reciprocitatea sistemelor de valori, deci de a simți, de a gândi, de a se comporta şi a aspira în mod asemănător şi, respectiv, complementaritatea disponibilităților, deci de a avea ce oferi şi de a primi ceea ce îi lipseşte, fiind astfel evident că până la urmă cam „orice sac îşi găseşte peticul”.

Deşi probabilitatea compatibilizării creşte dacă partenerii au fost modelați ca personalitate în mod asemănător, adică dacă au fost în calitate de vecini socializați în acelaşi mediu şi/sau, în calitate de colegi educați în aceleaşi şcoli, ei însă obişnuindu-se unii cu alții se percep ca atât de banali, încât nu se mai iau în seamă ca potențiali parteneri, motiv pentru care încep să tânjească după/sau chiar să viseze la apariția unui partener „atât de deosebit”, încât nu poate proveni decât de foarte departe. Dar, cum cu cât acesta este mai de departe, cu atât mai diferit fiind modelat, cu atât mai puțin îi poate fi compatibil,

individul dându-şi astfel seama, tardiv şi nostalgic însă, că cel mai bine s-ar fi potrivit cu vecinul(a) de casă şi/sau cu colegul(a) de clasă.

Dacă femeia nu este însă realistă, pretinzând prea mult şi oferind prea puțin, ea va pierde şansele de căsătorie şi, respectiv, perioada optimă din viață de realizare a acesteia, adică „va pierde trenul”. Ca atare, după o anumită vârstă, femeia fiind tot mai cuprinsă de disperare, îşi destructurează în aceeaşi măsură criteriile şi judecățile de valoare, astfel că pierzându-şi discernământul, ea ajunge în situația de a se oferi primului întâlnit, deci de „a alege până a culege”.

În epoca postindustrială, femeia a dobândit un anumit status profesional şi material pe care îl implică în strategia față de bărbat, astfel că menținându-se pretențiile femeii față de statusul economico-social al bărbatului, cresc pretențiile acesteia față de atractivitatea lui fizică şi, respectiv, crescând pretențiile bărbatului față de statusul economico-social al femeii, scad pretențiile acestuia față de atractivitatea ei fizică. În acest fel, raportul dintre esența socială a bărbatului şi aparența fizică a femeii se transformă într-un raport între esențe sociale compatibile şi, respectiv, între aparențe fizice compatibile, având premise să devină consistent şi viabil.

Fiind sigur că egalitatea valorică a partenerilor constituie baza compatibilității lor, iar compatibilitatea constituie premisa pentru apariția sentimentului reciproc de dragoste, rezultă că mariajele realizate din dragoste, relevând că partenerii au o anumită bază de compatibilitate, sunt considerate ca autentice şi viabile, în timp ce mariajele realizate fără dragoste, relevând

că partenerii nu au nicio bază de compatibilitate, sunt considerate false şi meschine, iar mariajele realizate din dragoste excesivă, peste nivelul plauzibil de compatibilitate a partenerilor, sunt considerate nerealiste şi stranii.

Faţă de toate acestea devine verosimil că, dacă un cuplu se constituie în exclusivitate din motive extrinseci, de supravieţuire (crearea unei situaţii şi creşterea şi lansarea copiilor), deci nu şi din motive intrinseci, de afecţiune şi, respectiv, şi dacă acesta reuşeşte să-şi satisfacă integral aceste motive, partenerii constată că, epuizându-şi astfel motivele extrinseci de comuniune şi neavând încă de la început motive intrinseci pentru aceasta, nu mai au nimic în comun şi că deci existenţa cuplului nu se mai justifică, ceea ce demonstrează, după cum de aproape 2000 de ani ne tot spune Sfântul Pavel, că „acolo unde dragoste nu e, nimic nu e” .

Până la momentul căsătoriei, individul aparţine, în majoritatea cazurilor, ca fiu sau ca fiică, familiei din care provine, adică *familia de orientare*. Prin căsătorie, individul îşi constituie propria familie, *familia de procreare*, care rămâne potenţial de procreare chiar dacă partenerii nu pot sau nu intenţionează să aibă copii. Tot prin căsătorie, individul devine, în majoritatea cazurilor, membru al familiei de orientare a partenerului său – familia socrilor şi cumnaţilor –, aparţinând deci încă unei familii, *familia prin alianţă*.

Căsătoria creând o familie, instituie o nouă entitate socială, care conferă partenerilor statusuri noi (de soţ/soţie, ginere/noră şi, eventual, de cumnat/cumnată şi unchi/mătuşă) şi prilejuieşte relaţii sociale noi (între noua familie şi familiile de

orientare şi, respectiv, între familiile de orientare ale partenerilor), contribuind astfel atât la structurarea statusului social al partenerilor, cât şi la structurarea societății, prin care indivizii şi societatea devin mai stabili şi mai funcționali.

În plus, apariția copilului conferind membrilor familiei statusuri noi – de părinte, bunic, frate, unchi şi văr – impune acestora roluri specifice, de ocrotire, îngrijire, socializare şi educare. Dar, statusul copilului fiind caracterizat de neputință totală, acesta impune statusurilor pe care le-a creat îngrijire totală, astfel că între copil şi familie se creează un raport de complementaritate totală, prin care copilul, intrând în centrul atenției sale, polarizează familia, motiv pentru care toți membrii familiei, dar mai ales părinții, sunt nevoiți să se *resocializeze* pentru noile roluri. Şi, cum tocmai prin complementaritatea lor totală cu copilul aceste roluri sunt de complexitate vitală, reiese că resocializarea pentru rolurile respective nu se poate realiza în mod anticipat, „la rece”, ci numai în mod spontan şi total, la naşterea copilului, ceea ce, în consens cu sociologul Alice Rossi, provoacă, în special părinților, un adevărat *şoc de resocializare*.

În epoca postindustrială însă, fiind tot mai frecvente familiile cu un singur copil, dispar statusurile de frate-soră, unchi-mătuşă, nepot-nepoată (de frate sau de soră), văr-verişoară, cumnat-cumnată, dispărând ca atare şi relațiile sociale specifice acestora. Şi, cum astfel indivizii rămân izolați, este cert că societatea decade de la o expresie grafică de păienjeniş de relații de rudenie la o mulțime de puncte disparate, ceea ce înseamnă că societatea rămâne

nestructurată, ca un conglomerat, iar indivizi ca nişte pustnici în mulțime, tot mai înstrăinați şi disperați.

Epoca industrială şi mai ales cea mai ales cea postindustrială scăzând într-o măsură semnificativă decalajele de pregătire, încadrare şi salarizare dintre bărbați şi femei, cam în aceeaşi măsură au democratizat şi umanizat relațiile dintre cele două sexe. În acest fel, în majoritatea cuplurilor partenerii îşi proiectează şi îşi manifestă autoritatea în mod *egalitar*, cazurile de autoritate *patriarhală* sau *matriarhală* fiind tot mai izolate şi, respectiv, îşi transmit moştenirea (statusul social, averea) în mod *biliniar* (*patriliniar* şi *matriliniar*), numele însă transmițându-se în mod patriliniar, cu excepția cazurilor în care cel al tatălui este inestetic sau cel al mamei este cunoscut şi prestigios. În aceste condiții, cuplul îşi stabileşte reşedința *neolocal* (separat de familiile partenerilor), cazurile de stabilire *patrilocală* (în familia soțului) sau *matrilocală* (în familia soției) a reşedinței fiind tot mai rare, astfel că partenerii, având condițiile de a se gratula afectiv şi de a-şi împărți în mod complementar responsabilitățile, pot transform cuplul într-o unitate emoțională şi funcțională consistentă.

Familia parcurge, în funcție atât de evoluția partenerilor, cât şi de apariția şi plecarea copiilor, etapele: *preparentală*, calitatea conviețuirii depinzând de compatibilitatea partenerilor şi, respectiv, fiind influențată de capitalul marital al acestora (bunuri comune şi, eventual, locuință comună, începutul unei rețele comune de relații); *parentală*, calitatea conviețuirii depinzând atât de capitalul marital al partenerilor (apariția copiilor, bunuri şi locuință comune, rețea comună de relații), cât

şi de compatibilitatea acestora; *postparentală*, deci după ce copiii au părăsit „cuibul părintesc”, calitatea convieţuirii depinzând de capitalul marital al partenerilor (maturitatea şi nivelul de realizare ale copiilor, bunuri şi locuinţă comune, reziduul reţelei comune de relaţii, teama de spectrul unei bătrâneţi însingurate şi lipsite de rost) şi, respectiv, fiind influenţată de compatibilitatea acestora; *de văduvie*, calitatea supravieţuirii partenerului respectiv depinzând invers de calitatea convieţuirii cu fostul partener, aceasta putând fi *cert de frustrare* şi de renunţare existenţială, în cazul în care convieţuirea a fost pozitivă, indiferent de posibilităţile pe care le are de a se recăsători şi *probabil de eliberare* şi de relansare existenţială, în cazul în care convieţuirea a fost negativă, desigur în funcţie de posibilităţile pe care le are de a se recăsători.

Epoca industrială şi mai ales cea postindustrială au afectat inclusiv funcţionalitatea familiei. Astfel, funcţiile de: *satisfacere* reglementată a necesităţilor sexuale fiind prin liberalizarea moravurilor ignorată; *reproducere* fiind prin posibilitatea de a se supravieţui la bătrâneţe chiar şi fără urmaşi diminuată; *socializare* fiind prin preluarea de către instituţiile educaţiei, economiei şi de către mass-media slăbită; *protecţie* fiind prin preluarea de către instituţiile economiei, medicinei şi guvernării anulată; *împlinire afectivă* fiind prin înstrăinarea specifică tot mai puţin resimţită; *asigurare* a statusului social fiind prin fundamentarea în meritele individului redusă, reiese că funcţiile familiei se află într-un declin accentuat, iar familia însăşi într-o mare criză.

Față de toate acestea, este plauzibil că în condițiile: *creşterii eterogenității sociale* şi, respectiv, ale creşterii prin durata medie a vieții a perioadei de conviețuire, partenerii evoluează atât de divergent, încât familia se transformă dintr-o unitate a compatibilităților într-o luptă a incompatibilităților; *accentuării fragmentării* tehnologice şi a controlului birocratic al indivizilor nevoia de compensare devine atât de mare, încât familia, ca singurul mediu în care individul îşi poate permite anumite libertăți, se transformă dintr-un refugiu de afecțiune interpersonală într-un pol de detensionare socială; *creşterii vitezei* schimbărilor sociale, mentalitățile generațiilor devin atât de incompatibile încât familia, ca mediu al celor mai directe relații intergeneraționale, se transformă dintr-un factor de continuitate a generațiilor într-o arenă de confruntare a acestora; *egalizării statusurilor* sociale ale partenerilor, rolurile acestora îşi pierd complementaritatea domestică încât familia, ca mediu al celei mai intime diviziuni a muncii, se transformă dintr-un grup funcțional într-o pistă de disputare a întâietății; *secularizării mentalităților*, concepțiile despre familie se desacralizează încât familia se transformă dintr-un legământ sacru într-o convenție pragmatică; *liberalizării sexuale*, familia s-a transformat dintr-un mediu al satisfacției intime într-un factor de frustrare socială; *planificării naşterilor*, familia s-a transformat dintr-un factor obiectiv de procreare într-o convenție subiectivă de sterilitate; *creşterii gradului* de ocupare, familia s-a transformat dintr-un factor de întrajutorare într-o scenă de confruntare a pretențiilor; *creşterii ofertei* sociale de bunuri şi servicii, familia s-a transformat dintr-un

grup unit de producție într-o grupare indiferentă de consum; *preluării socializării* copiilor de către alți agenți de socializare (grădinițe, şcoli, cluburi, mass-media), familia se transformă din agentul major al socializării primare într-un nod de ciocnire a efectelor socializării secundare.

Declinul funcțiilor şi, mai ales, disfuncțiile familiei determină atât înmulțirea cazurilor de *divorț,* acesta constituind oficierea de anulare a căsătoriei, cât şi extinderea unor moduri diferite de viețuire şi conviețuire. În esență, divorțul este cauzat de incompatibilitatea partenerilor. Starea de incompatibilitate este practic certă în caz că unul dintre parteneri îl percepe pe celălalt din motive reale sau doar presupuse drept un „om rău”. În cazul în care însă unul dintre parteneri este incontestabil bun, tocmai pentru că este astfel, el va fi perceput ca atât de facil, deci ca atât de banal, ca atât de „ieftin”, încât nu va fi prețuit. Şi, cum lipsa de prețuire este receptată ca dispreț, apare riscul ca partenerul respectiv să nu mai suporte situația şi să decidă să se retragă din mariaj, astfel că celălalt partener, devenit în stare să-l prețuiască abia după ce de fapt l-a pierdut, va încerca să recupereze relația, ruptura fiind însă în majoritatea cazurilor ireversibilă.

Divorțul este precedat de *perioade de insatisfacție,* trăite, cât timp sunt suportabile, tacit de către parteneri, iar atunci când devin insuportabile, exteriorizându-se prin imputări reciproce şi destăinuiri către terți, astfel că, deteriorându-se imaginea cuplului, partenerii se simt obligați, pentru a-şi dovedi fermitatea, să acționeze spre despărțire. După acestea, urmează *perioade de confruntare* şi, în majoritatea cazurilor, de

separare în fapt a partenerilor, chiar dacă rămân până la pronunțarea divorțului în aceeaşi locuință.

Divorțul este inițiat în majoritatea cazurilor de către femei din cauza: *insatisfacțiilor* determinate de gradul de ocupare, uzură şi de abrutizare a bărbaților; *susceptibilității* specifice psihismului şi nivelului lor de experiență şi maturitate socială; *precauției* de a-şi compensa dezavantajul poziției lor profesionale şi economice prin devansarea acțiunii; *reducerii* prin emancipare culturală şi economică a ataşamentului lor față de familie; *oportunismului feminin* de a-şi adjudeca şansa cuplării cu bărbați mai bine situați, în special din punct de vedere bănesc.

La toate acestea, în condițiile accentuării mobilității fizice atât a bărbatului, cât şi a femeii în medii din ce în ce mai eterogene şi mai imprevizibile, se adaugă probabilitatea ca partenerii să întâlnească persoane seducătoare, ceea ce provoacă riscul ca ei să fie deturnați afectiv şi deci, viața de cuplu să se destrame. Şi, cum cu cât individul este mai evoluat, cu atât fiind mai dependent de informații, adică de ceea ce este nou, cu atât se va plictisi de ceea ce cunoaşte, deci inclusiv de propriul partener, fiind evident că pe măsură ce societatea evoluează individul se destabilizează, iar instituția familiei se vulnerabilizează.

Prin toate acestea, devine explicabil de ce inițial partenerii, deşi nu-şi datorează reciproc mai nimic, ei însă se raportează unul la celălalt cu atenție, sensibilitate şi gratitudine, oferindu-şi deci mai totul, în timp ce către sfârşitul mariajului, deşi îşi datorează reciproc mai totul (supraviețuirea şi împlinirile vieții),

ei însă se raportează unul la celălalt cu indiferență, insensibilitate şi ingratitudine, neoferindu-şi deci mai nimic.

Divorțul are efecte traumatizante asupra foştilor parteneri, dar mai ales asupra copiilor, din cauza: *sentimentului inerțial* de dependență prin obişnuința reciprocă a acestora, ei resimțind, paradoxal, că „rău e cu rău, dar mai rău e fără rău”; *panicii* specifice golului relațional în care rămân aceştia, generațiile lor fiind căsătorite şi având alte obiective şi preocupări; *complexelor* de stigmatizare şi de inferioritate socială trăite de aceştia; *vulnerabilității* lor, mai ales a femeilor, în noile relații interpersonale, eventualele lor pretenții de a fi tratate ca şi cum nu ar fi fost căsătorite fiind interpretate ca mofturi, nu ca exigențe şi, respectiv, sancționate prin sistarea relațiilor sau chiar prin brutalitate; *dificultăților* privind încredințarea şi creşterea copiilor, locuința, bunurile materiale, veniturile, locul de muncă, relațiile cu anturajul comun şi, eventual, rezidența (în cazul în care localitatea este atât de mică, încât unul dintre parteneri trebuie să o părăsească); *durității* şi josniciei specifice condiției sale de conflict total, cu manifestări umane de limită (înscenări, furturi, injurii, scandaluri, bătăi şi chiar omoruri); *receptării* sale amplificate, prin sensibilitatea specifică, de către copii, repercutându-se – prin fragmentarea şi distorsionarea socializării acestora pentru modelele de familie, soț şi părinte – atât asupra formării personalității, cât şi asupra capacității lor de a-şi socializa urmaşii, efectele fiind deci transgeneraționale.

În măsura în care familia este, prin diminuarea funcțiilor sale, marcată de declin, cam în aceeaşi măsură ea este concurată de diverse moduri de viețuire şi conviețuire, printre

care: *celibatul*, ca trăire solitară, cu capacitate funcțională (dovedită de rata excesivă a morbidității şi mortalității) redusă în comparație cu cea a familiei; *coabitarea*, ca formă de conviețuire informală de scurtă durată, cu capacitate funcțională (dovedită de efemeritatea relațiilor şi superficialitatea obiectivelor) redusă în comparație cu cea a familiei; *concubinajul*, ca formă de conviețuire informală de lungă durată sau *cuplurile consensuale*, ca formă de conviețuire semiformală, tot de lungă durată, cu capacitate funcțională (dovedită de imprevizibilitatea relațiilor şi superficialitatea obiectivelor) redusă în comparație cu cea a familiei; *menajul monoparental*, ca formă de întreținere de către un adult necăsătorit, divorțat sau văduv a copiilor naturali sau adoptivi şi, respectiv, de către o adolescentă a copilului procreat şi născut premarital, cu capacitate funcțională (dovedită de suprasolicitarea părintelui şi frustrarea copiilor) redusă în comparație cu cea a familiei; *familia fără copii*, ca formă de familie rezultată în mod obiectiv din incapacitatea de a avea copii sau în mod subiectiv din dorința de a nu avea copii, cu capacitate funcțională (dovedită de lipsa obligațiilor specifice la tinerețe şi declinul motivației la maturitate şi bătrânețe) inițial mare şi ulterior redusă în comparație cu cea a familiei cu copii; *„comunele”* religioase, artistice şi hippie, ca formă de trăire în comun, cu capacitate funcțională (dovedită de caracterul ori excesiv, ori vag al normelor, structurilor şi resurselor) redusă în comparație cu cea a familiei; *mariajele „deschise”,* ca formă de familie permisivă extraconjugal, cu capacitate funcțională (dovedită de superficialitatea normelor şi inconsistența

ataşamentului) redusă față de cea a familiei normale; *familia homosexuală*, ca formă de conviețuire contrară legii firii a doi indivizi de acelaşi sex, cu capacitate funcțională (dovedită de imposibilitatea organică a procreării şi imprevizibilitatea psihică) improprie față de cea a familiei; *familia vitregă*, ca formă de familie în care cel puțin unul din parteneri are copii dintr-o relație anterioară, cu capacitate funcțională (dovedită de lipsa legitimității) redusă în comparație cu cea a familiei normale.

Cu toate acestea, din moment ce familia — în accepțiunea de familie productivă şi reproductivă, adică de familie care şi produce şi procreează —asigură prin fii şi nepoți, pensie şi îngrijire inclusiv celor care nu au putut sau nu au vrut să se căsătorească şi să aibă copii, rezultă că familia, asigurând continuitatea întregii societăți, este consubstanțială acesteia şi că deci constituie prin sine celula de bază a societății.

Referindu-ne la societatea românească, instituția familiei a ajuns la maturitate în momentul în care s-a instituționalizat complet, adică atunci când a început să se constituie în mod formal sub auspiciile statului, prin formă de contract între parteneri şi între aceştia şi stat, familia devenind astfel problemă oficială a statului, vegheată din punct de vedere: *juridic*, pentru a se exclude căsătoriile multiple; *economic,* pentru a se asigura subzistența; *medical*, pentru prezervarea şi refacerea sănătații, monitorizarea sarcinilor, asistarea naşterilor, profilaxia noilor născuți şi a copiilor; *educațional*, pentru instruirea obligatorie şi gratuită a tuturor copiilor. Şi, cum în societatea românească instituția familei a ajuns la acest stadiu abia în secolul al XX-lea, deci cu o mie de ani mai târziu

decât în societățile civilizate, rezultă care este nivelul de maturitate al familiei româneşti.

Aşadar, mai relevantă decât cea mai elaborată analiză privind situația familiei este „viitura” zilnică ce de peste 20 de ani „inundă” ecranele televizoarelor la jurnalele de ştiri cu cazuri şocante de căsnicii catastrofale şi divorțuri mutilante, de prunci abandonați şi copii maltratați, de părinți vârstnici batjocoriți sau alungați, de batrâne violate chiar de către fii sau nepoți, de cele mai prosteşti nenorociri casnice (explozii, incendii, electrocutări, arsuri, opăriri, asfixieri, intoxicări, otrăviri, căderi de la etaj, înecări în hazna). Şi, pentru că aceste „viituri” zilnice țin de patologie, este clar care este situația instituției familei în societatea românească.

Din demersul nostru rezultând că se impune, atâta timp cât încă pare posibilă, schimbarea radicală a societății, este imperios ca părinții, în măsura în care mai resimt reminisciențe de demnitate, în aceeaşi măsură, pe lângă îngrijirea părintească corectă, să le ofere copiilor propriul exemplu de demnitate şi să depună tot efortul pentru a le insufla motivația de a se comporta, exprima şi achita de îndatoriri în mod onorabil şi, deci, de a se forma ca oameni demni, respectabili, de încredere.

17. Evlavie parazitară

Starea naturală de informal din societățile timpurii şi creşterea treptată a necesității de formal au dus la apariția a încă unei instituții. Astfel, libertatea generată de gândire, slăbind sistemul natural de referință constituit de instincte ce asigură comportamentului revenirea automată la coordonatele inițiale, a produs omului atât şansa manifestării creative, cât şi riscul manifestării distructive, de rătăcire a gândirii spre anxietate, exces, aberație, ură, crimă şi genocid, devenind astfel necesară apariția unui sistem de referință pentru gândire, care să confere explicație şi convingere, unitate şi consecvență, măsură şi echilibru, optimism şi sens existențial. Şi, cum toate acestea erau posibile numai crezând total în „ceva”, în „cineva”, într-o „forță absolută”, astfel a apărut în istoria omenirii *religia*. Reiese că atât necesitatea rațională de a se impune normă, cât şi cea emoțională de a se crea speranță au fost atât de profunde, încât oamenii au fost nevoiți să conceapă o forță supraomenească pe care să o considere cu teamă şi supunere, dar şi cu încredere şi venerație, aptă să vegheze cu intransigență respectarea normelor şi să ofere cu generozitate speranță, fiind plauzibil că pentru a-şi impune realist norme ei au fost nevoiți să plăsmuiască fabulos dogme şi că deci pentru a-şi defini existențial sensul au fost nevoiți să accepe explicativ nonsensul.

În esență, religia constituind un raport între omul devenit credincios şi „forța absolută”, receptată de acesta ca extraordinară, misterioasă şi determinantă pentru el, deci ca *sacră*, înseamnă că religia transpune individul şi sacrul într-o inecuație existențială, prin care individul se supune sacrului şi depinde funciarmente de acesta. Din raportarea inefabilă a individului la sacru emană emoțional „sentimentul religios”, adică o trăire unică, resimțită – după cum încearcă să surprindă sociologii francezi Raymond Boudon şi Jean Beachler – ca „un elan ce determină ființa să îşi depăşească condiția umană, pentru a se deschide spre ceva, imanent şi transcendent, care o depăşeşte, înglobând-o totodată”.

Sacrul, ca modalitate de receptare şi interpretare a „forței absolute”, a impus oamenilor, conform analizei efectuate de Emile Durkheim, comportamente ceremoniale de venerare, deci *ritualuri*, concretizate în: *rugăciuni*, ca mobilizări ale ființei în vederea apropierii de sacru; *pelerinaje*, ca deplasări periodice în locuri consacrate în vederea contactării sacrului; *sacrificii*, ca victimizări ale unor ființe nevinovate în vederea comunicării cu sacrul, prin care încercându-se impresionarea sacrului oamenii s-au impresionat pe ei înşişi, inducându-şi în comun stări emoționale de excepție şi, respectiv, creându-şi un mod unitar de gândire, simțire şi acțiune ce le-a conferit, la nivel uman, starea de solidaritate şi, în raport cu sacrul, sentimentul de ocrotire.

Rezultă că religia, răspunzând necesităților existențiale ale oamenilor, are funcții specifice, manifeste, vitale: *explicativ-existențială*, privind creația, devenirea şi sensul

omenirii şi al universului, concretizată în dogme, ca adevăruri imuabile; *normativ-morală*, privind modul de comportare față de sacru, oameni şi mediu; *protectiv-emoțională*, prin crearea speranței de ocrotire, fie şi postumă, în „lumea de apoi”, pe baza statorniciei credinței şi a periodicității ritualurilor individuale şi colective de comuniune cu sacrul.

Din sinteza operațională a funcțiilor manifeste se desprind şi se activează funcții noi, de tip secundar, latent, precum cele: *integratoare*, prin crearea pe baza modului unitar de gândire, simțire şi acțiune şi, respectiv, pe baza prilejurilor periodice şi ocazionale de întrunire (slujbe săptămânale şi de sărbători, nunți, botezuri, înmormântări, parastasuri şi comemorări) a solidarității comunitare; *de control social*, prin sancționarea pozitivă, ca recunoaştere, lăudare şi respectare, a comportamentelor conforme religiei şi, respectiv, prin sancționarea negativă, ca blamare sau chiar anatemizare (excludere) a comportamentelor neconforme; *de socializare şi formare a personalității*, prin modelare morală şi responsabilizare în unele activități comunitare; *de întrajutorare*, prin participarea ritualică a comunității la momentele deosebite din viața indivizilor şi a familiilor, asigurându-se astfel ajutorarea şi, într-o anumită măsură, alinarea suferinței; *adaptativă*, prin periodizarea anului şi promovarea unor practici igienice de alimentație, de comportament şi de muncă în conformitate cu cerințele mediului.

Evoluția capacității umane de interpretare a sacrului a impus religiei o evoluție corespunzătoare, aceasta parcurgând

etapele consacrate prin denumirea de: *supranaturalism*, bazat pe noțiunea de mana, ca forță impersonală; *animism*, ca personificare a obiectelor, forțelor şi fenomenelor naturii; *teism*, ca recunoaştere şi venerare a unor personificări – zei în politeism şi Dumnezeu în monoteism – reprezentând forța absolută, imanentă naturii, pe care a creat-o şi o conduce; *filosofie sacră*, ca recunoaştere a unei forțe absolute, impersonale, purtătoare de principii morale şi norme de comportament.

Diferențele fundamentale de mediu dintre zonele globului au determinat diferențierea interpretării dogmatice a sacrului şi, respectiv, diferențierea raportării ritualice la acesta, din această dublă diferențiere decurgând o multitudine de credințe, cele mai importante fiind:

- *hinduismul*, religie politeistă; fondat în India, în urmă cu aproximativ 4.000 de ani; cu Brahman (sufletul Universului), Vishnu (prototipul virtuții masculine, erou al poemului Ramayana) şi Krishna (prototipul vitejiei masculine, erou al poemului Mahabharata), ca cei mai importanți zei impersonali. Este transpus în enunțuri sacre (Vedele) şi în poemul Bhagavad-Gita, de 100.000 de versuri, şi, respectiv, este centrat pe reîncarnare într-o poziție superioară sau inferioară, cu tranziția sufletului prin cer sau prin iad, în funcție de modul în care faptele (karma) au fost conforme cu regulile sacre (dharma), prin sacrificiile făcute față de zei. Este răspândit în 88 de țări din sudul Asiei, cu peste 500 milioane de adepți;

• *budismul*, filosofie şi etică sacră; fondat în India, prin negarea hinduismului, de către Siddhartha Gautama (Buddha, „luminatul”, 563-483 înainte de Hristos). Este transpus în cele „Patru Adevăruri Supreme” şi, respectiv, este centrat pe reîncarnare şi nirvana (echilibru, fericire), ca eliberare de suferință şi dorință şi ca integrare în Univers, pe baza practicării virtuților (umilința, îndurarea, caritatea şi autocontrolul). Este răspândit în 86 de țări din sudul şi estul Asiei, cu peste 200 milioane de adepți;

• *confucianismul*, filosofie şi etică sacră; fondat în China de Confucius (Kong Qiu, 551-479 înainte de Hristos), cu Shangdi (cerul) ca unic Dumnezeu, impersonal. Este transpus în analecte (cărți sacre, intitulate „Întreținerile lui Confucius”, „Marele Studiu” şi „Invariabilitatea în mediu”) şi, respectiv, este centrat pe conceptele de cer, tradiție şi omenie, pe virtuți precum loialitatea, înțelepciunea, autocontrolul şi pietatea şi, respectiv, pe familie, înțeleasă ca model pentru o societate în care populația trebuie să se supună față de conducători, precum copiii față de părinți. Este răspândit în 59 de țări din Asia, cu peste 200 milioane de adepți;

• *iudaismul*, religie monoteistă; fondat în Israel de Moise, conducător şi legislator mitic evreu, în secolul al XII-lea înainte de Hristos, cu Iahve (Iehova) ca unic zeu (Dumnezeu). Este transpus în Vechiul Testament şi Talmud şi, respectiv, este centrat pe ispăşire pentru viața de apoi prin rugăciune, meditație şi muncă, pe baza sentimentului de dragoste pentru oameni şi de justiție socială şi a devotamentului față de familie

şi comunitate, conform celor „Zece Porunci” şi a „Legii de aur”. Este răspândit în 130 de ţări, cu aproximativ 20 milioane de adepţi;

• *creştinismul*, religie monoteistă; fondat în Israel, prin disidenţă din iudaism, de către Isus Hristos (1-33), fiu al lui Dumnezeu şi Mântuitor al lumii (Mesia), cu Dumnezeu ca unic zeu. Este transpus în Noul Testament, conţinând patru evanghelii, epistolele apostolilor, „Faptele Apostolilor” şi „Apocalipsa Sfântului Ioan” şi, respectiv, este centrat pe conceptul egalităţii în faţa lui Dumnezeu a tuturor oamenilor şi pe sentimentul dragostei faţă de Dumnezeu şi faţă de oameni. S-a diferenţiat după Marea Schismă (1054) în Biserica bizantină (ortodoxă) şi Biserica romană (catolică) şi, după Reforma iniţiată de Martin Luther şi continuată de Ulrich Zwingli, Jan Calvin şi John Knox, în secolul XVI, prin apariţia bisericilor protestante şi reformate (luterană, calvinistă, anglicană, unitariană, presbiteriană), iar în secolul al XIX-lea, prin apariţia cultelor neoprotestante şi neoreformate (adventiştii, bapţiştii, mormonii, penticostalii, martorii lui Iehova). Este răspândit în 160 de ţări şi are aproximativ 2 miliarde de adepţi (50% catolici, 25% protestanţi, 15% neoprotestanţi şi 10% ortodocşi);

• *islamismul*, religie monoteistă; fondat în Arabia de Mohamed (570-632), cu Allah (Dumnezeu) ca unic zeu. Este transpus în Coran (Cartea sacră), conţinând 114 diviziuni (sure) şi, respectiv, este centrat pe norme morale şi juridice şi pe concepţii metafizice, cosmologice şi escatologice. S-a diferenţiat în ramurile sunnită (moderată) şi şiită

(fundamentalistă). Este răspândit în 175 de țări, cu aproximativ 1 miliard de adepți.

Toate acestea denotă că religia, ca proces cultural de proporții istorice, presupune drept componente: *un trecut*, reconstituit imaginativ printr-un mit originar, precum cel al lui Isus Hristos, astfel încât existența să aibă temei; *un prezent*, construit rațional prin norme de comportament, precum cele 10 porunci, astfel încât existența să aibă consistență; *un viitor*, proiectat emoțional prin speranță, precum cea a vieții veşnice, astfel încât existența să aibă sens.

Constituirea şi, apoi, fragmentarea religiilor au dus – conform analizelor efectuate de Max Weber şi discipolul său, Ernst Troeltsch – la organizarea acestora în următoarele forme:

- *biserica* sau *eclezia*, ca organizare religioasă majoritară, de nivel național, precum ortodoxismul în România, sau de nivel supranațional, precum catolicismul în foarte multe țări. Are structuri formale şi personal specializat. Prin pondere, poate să-şi îndeplinească la nivel nominal funcțiile manifeste (strict religioase) şi să creeze mediul în care funcțiile latente (sociale, comunitare şi individuale) să se îndeplinească de la sine. Este astfel determinantă pentru formarea mentalității naționale şi pentru crearea celorlalte instituții cu care chiar şi în procesul secularizării se află, fie şi tacit, în consens;

- *denominarea*, ca organizare religioasă importantă, dar minoritară într-o anumită țară, precum catolicismul în România. Are structuri formale şi personal specializat. Prin pondere, poate să-şi îndeplinească curent funcțiile manifeste,

dar nu să creeze şi mediul în care funcțiile latente să se îndeplinească de la sine, motiv pentru care se preocupă manifest de acestea prin obiective comunitare şi individuale explicite, precum catehizarea (educația religioasă) copiilor, activitățile de filantropie şi consiliere intimă. Cu origine şi tradiții diferite de mentalitatea națională şi de celelalte instituții, se recunoaşte cu acestea, chiar dacă nu întreține relații;

● *cultele*, ca organizări religioase relativ restrânse, apărute în medii relativ nestructurate din cauza vitezei schimbărilor. Sunt inițiate de grupări cu interese şi tipuri de personalitate diferite de societatea globală şi rezultă prin derivare din doctrinele majore. Au structuri redus formale sau informale şi personal mai mult charismatic decât specializat. Funcțiile manifeste fiind reduse, se compensează manifest funcțiile latente, prin centrare emoțională pe comunitate şi individ, precum comportamentele de fraternitate a relațiilor şi puritate a trăirilor;

● *sectele*, ca organizări religioase restrânse, apărute în medii sociale accentuat nestructurate din cauza excesului schimbărilor. Sunt inițiate de grupări cu interese şi tipuri de personalitate contrare societății globale şi rezultă prin disidență din doctrinele majore, ca negare a acestora. Au structuri informale şi personal charismatic, nespecializat. Funcțiile manifeste fiind nesemnificative, se supracompensează manifest funcțiile latente, prin centrare emoțională excesivă, chiar fanatică, pe comunitate şi individ, contestându-se astfel valorile societății şi ale celorlalte

credințe, precum şi sensul vieții, motiv pentru care s-au comis inclusiv sinucideri în grupuri, de ordinul a 900-1000 de persoane. Din cauza excesivității lor, adeziunea la secte este eterogenă şi imprevizibilă, variind de la atitudini de identificare fanatică la manifestări de migrare facilă spre alte secte.

Față de toate acestea, fiind sigur că fără reglementarea comportamentelor şi sistematizarea gândirii de către religie nu ar fi fost posibile conduita morală şi, respectiv, gândirea ştiințifică, reiese că religia face parte în mod determinant din cultură. Ținându-se cont însă că religia, bazându-se în mod intensiv pe dogme, este prin sine imuabilă, în timp ce cultura, bazându-se în mod extensiv pe descoperiri şi creații, este prin sine dinamică, înseamnă că între religie şi cultură s-a provocat o desincronizare istorică, prin care religia, rămânând în urmă, a pierdut şi pierde din importanță, deci se *secularizează*.

În plus, în epoca postindustrială, o parte a populației trăieşte prin abundență materială atât de facil şi, prin cultura de masă, atât de superficial, încât nici nu-şi mai pune problema sensului existențial şi a comuniunii, în timp ce o altă parte a populației trăieşte prin profunzime ştiințifică atât de rațional şi prin înălțime filosofică, atât de moral încât se detaşează ca sens existențial şi comuniune. Ca atare, pentru ambele părți, deci pentru o pondere semnificativă a populației, religia îşi pierde şi mai mult din importanță, ceea ce înseamnă că încă o dată se secularizează, riscând astfel să decadă de la nivel de instituție socială la nivel de tradiție, adică doar de componentă a unei instituții.

În aceste condiții, pentru a se menține ca instituție fundamentală, religia trebuie însă să se compatibilizeze cu celelalte instituții sociale, deci să se adapteze. Prin conținutul său dogmatic, doctrina fiind în mod obiectiv rigidă, reiese că şansa de adaptare o poate oferi flexibilitatea subiectivă a clerului şi credincioşilor prin comutarea preocupărilor de la funcțiile manifeste (strict religioase) spre funcții latente (sociale, comunitare şi individuale), deci prin implicarea deliberată şi energică în problematica națională, etnică, politică, culturală, educațională şi morală şi, respectiv, prin relaxarea sau elevarea comportamentului, ținutei, limbajului şi stilului practicate de religie, conform nivelului participanților. Această posibilitate de adaptare este însă diminuată atât în interiorul religiei, prin confruntarea tendințelor liberale cu pozițiile conservatoare, cât şi din exteriorul acesteia, prin refuzul unei părți a societății de a accepta implicarea clerului în problemele laice şi generalizarea socială a viziunii religioase.

Dacă adaptarea realizată astfel este insuficientă, iar doctrina rămâne rigidă, dinamica societății, ca modalitate de adaptare globală, va sancționa doctrina, ca modalitate de conservare instituțională, prin fragmentarea religiei respective într-o mulțime de culte şi secte. Dar, cum prin fragmentare în mulțimi de culte şi secte tot mai mici religia nu mai poate crea un numitor comun compatibil cu numitorii comuni realizați de celelalte instituții fundamentale (guvernarea, educația, economia, medicina, ştiința), ea îşi pierde consistența de instituție socială.

În plus, cultele şi sectele comutându-se de la funcțiile manifeste (strict religioase) la cele latente (comunitare şi individuale), religia devine astfel tot mai puțin religioasă, îşi pierde specificul şi se dezinstituționalizează. Prin toate acestea, religia îşi slăbeşte pozițiile şi pierde din adepți, care ori devin atei ori migrează din culte în culte sau din secte în secte. În aceste condiții, omul postindustrial, descătuşat de iluzia „vieții de apoi”, dar încătuşat de conştientizarea lipsei de sens a „vieții de acum”, riscă să cadă în disperare şi să fie nevoit să-şi caute compensare inclusiv în halucinațiile specifice consumului de alcool şi de droguri.

Dar, cum prin secularizare se slăbeşte sistemul normativ impus prin intermediul religiei şi, respectiv, cum niciun sistem filosofic nu este atât de accesibil încât să generalizeze prin sine un sistem normativ, este plauzibil că umanitatea, rămânând fără sistem normativ, se va prăbuşi în anomie, astfel că, nemaiînțelegându-se om cu om, omenirea ori va recădea în barbarie ori se va religiogiza. Şi, din moment ce predicția, formulată de marele gânditor francez André Malraux, că „Secolul XXI ori va fi religios, ori nu va fi deloc” –, a devenit celebră, se subînțelege cât de însuşită este această perspectivă şi deci cât de grav este perceput riscul deznodământului.

Din toate aceste motive, omul postindustrial, pierzându-şi speranța protecției din Ceruri, este nevoit să-şi caute protecție pe Pământ. Şi, cum pe Pământ par să aibă capacitate de a proteja doar cei care sunt foarte cunoscuți, aşa cum sunt actorii, cântăreții şi sportivii, deci vedetele, oamenii îşi

îndreaptă speranța către aceştia şi adunându-se în mulțimi uriaşe, specifice marilor spectacole, îşi exprimă, inclusiv prin țipete, urlete şi convulsii, ruga lor disperată. Şi, cu cât mulțimile sunt mai mari, cu atât individul percepându-se ca mai mic, iar idolul fiind perceput ca mai mare, cu atât individul se va simți ca mai îndreptățit să fie protejat, iar idolul va fi considerat ca mai apt să o facă, din disproporția idol-idolatru agravată din ambele sensuri, rezultând grandomania idolilor şi delirul idolatrilor, rezultă în fapt nebunia tuturor.

Declinul religiilor, tot mai conştientizat de clerul şi credincioşii emancipați şi liberali, relevă necesitatea apropierii lor, creându-se astfel mişcarea ecumenică (Consiliul Ecumenic al Bisericilor, 1948). Tendința de extindere a mişcării, înmulțind însă incompatibilitățile, devine tot mai dificilă, motiv pentru care, în mod paradoxal, ea este urmată de tendințe de restrângere, astfel încât acest proces nu pare apt să iasă din stadiul de tatonare.

Unificarea este probabilă, din motive de consolidare, între religiile mici (culte şi secte) şi, din motive de compatibilitate, între religiile care au un numitor comun, provenind prin derivare sau disidență dintr-o aceeaşi religie, precum religiile baptistă şi penticostală, ca religii neoprotestante. Ea este însă improbabilă, din motive de suficiență, între religiile mari şi, din motive de incompatibilitate, între religiile rezultate prin renegare reciprocă, precum religiile catolică şi protestantă, prin Reforma din secolul al XVI-lea.

Unificarea religiilor depinde prioritar de nivelul dogmatic al acestora. Şi, pentru că imuabilitatea dogmatică nu permite

flexibilitatea necesară consensului, religiile se manifestă preponderent prin exclusivism, care duce ori la izolare ori la confruntare, inclusiv în forme sângeroase şi bestiale, precum în Irlanda de Nord şi Bosnia-Herțegovina.

Prin toate acestea, religia pierde din credibilitate, mai ales în fața oamenilor emancipați. Ținându-se cont că ştiința va extinde aria emancipării, este cert că religia îşi va restrânge aria şi deci se va seculariza. Este însă iarăşi cert că raționalismul rece, promovat tot de către ştiință, ducând, prin însingurare, la înstrăinarea individului şi, prin liberalizare, la libertinajul societății, va exacerba nevoia de intimitate şi moralitate. Şi, cum intimitatea şi moralitatea au fost asigurate cel mai bine de către religie, revenirea la aceasta poate deveni disperată, concretizată în comportamente religioase rigide şi exclusiviste, de tip *fundamentalist*. Dar fundamentalismul, ca religiozitate excesivă în raport cu mentalitățile actuale, încercând să impună comportamente incompatibile, degenerează de la sine în brutalitate, violență şi crimă, motiv pentru care se poate considera că fundamentalismul constituie prin sine cel mai păgân comportament religios.

Deşi sub auspiciile sacrului oamenii au suferit nenumărate dezastre absolute (războaie, calamități, decese ale copiilor), în urma cărora au fost tot de atâtea ori grav dezamăgiți, totuşi din moment ce ei continuă să se amăgească prin sacru, reiese că nevoia emoțională de amăgire este mai puternică decât luciditatea oricărei dezamăgiri şi că deci, oamenii vor continua să se amăgească prin sacru în pofida chiar şi a celor mai tragice evidențe şi a celor mai raționale argumente, ceea ce

denotă că, în fapt, credința este imanentă disperării umane şi că nu se va stinge niciodată.

Față de toate acestea, ținandu-se cont ca în societatea românească creştinarea s-a realizat-instituțional, cu biserici şi preoti, deci nu daor simbolic, aşa cum se spune despre misionariatul Sfântului Andrei – în timpul Țaratului Bulgaro-Român prin limba slavonă, este incontestabil că din moment ce nici preoții şi nici populația nu cunoşteau această limbă, ei nu înțelegeau absolut nimic din conținutul metafizic al religiei, serviciul religios fiind astfel perceput doar ca un spectacol fără conținut.

Din această cauză, religiozitatea românilor se prezenta în secolele al XVII-lea şi al XVIII-lea ca atât de superficială, încât însemnările unor personalități româneşti şi straine, printre care Antim Ivireanul, mitropolit al Țării Româneşti şi Paul de Alep, fiu al patriarhului Antiohiei şi, respectiv, studiile lui Dumitru Drăghicescu, Constantin Rădulescu-Motru şi Daniel Barbu constată că românii „nu ştiu nimic despre Dumnezeu şi despre fericirea cerească", „nu au niciun fel de cunoştinte despre semnificația şi rostul acestor taine", „nu ştiu nici măcar rugăciunile, puțini fiind aceia care ştiu Tatăl Nostru'', că „sentimentul lor religios a rămas superficial şi formal" sau chiar că „sentimentul religios este complet absent în sufletul lor" şi că ei, în timp ce „frecventează cârciuma zilnic", nu resimt „obligația conştiinței de a merge la biserică", iar când totuşi, „rar şi sezonier", mai merg, „merg ca la o priveală", adică atât „pentru a privi ca la spectacol", cât şi „pentru a fi

priviți" sau chiar „să râdem şi să vorbim şi să ne facem cu ochiul, mai rău decât pe la cârciume".

Înstrăinarea sau mai bine-zis neapropierea de biserică era atât de gravă încât, spune Panait Istrati, la începutul secolului al XX-lea, cu toate că prin lege cârciumile se deschideau după terminarea slujbei, țăranii însă aşteptau în fața cârciumii să se termine slujba, rezultând că ei nu resimțeau sufleteşte absolut deloc nevoia de a intra măcar o clipă în biserică. Neapropierea de biserică era cauzată inclusiv de faptul că preoții, neştiind nu numai slavona, dar nici să citească, nu ştiau, de fapt, nici ce predicau, nici ce cântau şi nici ce gesticulau, fiind astfel percepuți mai mult spectacular, ca scamatori, decât metafizic, ca înțelepți. Din acest motiv, ei erau considerați, după cum recunoaşte însuşi conducătorul lor, mitropolitul Antim Ivireanul, ca „cei mai necinstiți şi obidiți" membri ai comunităților, „obrazul cel mai ridiculizat", „izvor nesecat de ironie şi de batjocură", iar preoția ca „un lucru necuvios şi un lucru de nimic" şi, fără a i se recunoaşte vreo legatură cu „vocația religioasă", ca „o modalitate de a scăpa de presiunea ruinătoare a administrației financiare", adică „drept un mijloc legal de evaziune fiscală".

Prin toate acestea devin evidente atât faptul că preoțimea nu avea nicio competență religioasă, cât şi acela că „în numele stării ei burgheze preoțimea se va simți mai obligată față de statul care a promovat-o..., decât față de ierarhia bisericească", fiind deci o preoțime laică, ceea ce dovedeşte că preoțimea română nici nu putea şi nici nu dorea să aibă vreo misiune moralizatoare, această dublă incompatibilitate

provocând scindarea normativ-perversă a ortodoxiei româneşti între „a face ce spune popa, nu ce face popa".

Preoţimea de mir fiind, practic, laică, deci formată din „oameni de lume", iar ierarhia bisericească – episcopii, mitropoliţii şi, din anul 1925, patriarhii – fiind monahică, deci formată din oameni de mănăstire, este sigur că din moment ce preoţimea era implicată în viaţa socială economică şi, mai ales, de familie, în timp ce ierarhia era complet străină de aceasta, se subînţelege că ierarhia ortodoxă românească era atât de ruptă de realitate, încât era incompatibilă atât cu instituţia pe care o conducea, cât şi cu destinele societăţii.

Aceste constatări fundamentează aprecierile că „românii nu ştiu ce înseamnă să fii creştin", că de fapt ei „nu au niciun fel de religie, fiind creştini doar cu numele", că „sunt mai degrabă barbari", „poporul cel mai ateu, cel mai sceptic, cel mai puţin credincios" sau chiar „un neam necredincios la culme şi stricat", că creştinismul românesc este doar „un nume sec şi uscat" şi că din moment ce la români, pe de o parte, „deriziunea nu scuteşte nici măcar datoria cea mai elementară a creştinului, spovedania şi împărtăşania în Postul Mare", euharistia fiind primită „fără reale motivaţii spirituale", ci numai „din obicei" şi „pentru privirea oamenilor", iar pe de altă parte, lucrurile sfinte sunt „batjocorite", poruncile lui Dumnezeu „ocarâte", legile creştine „măscărite", românii „înjurând absolut orice, deci inclusiv de toate tainele sfintei biserici", devine inconstestabilă concluzia, formulată de însuşi mitropolitul Antim Ivireanul, că românii şi limba vorbită de ei

erau, la începutul secolului al XVIII-lea, „mai păcătoşi decât toate neamurile şi decât toate limbile”.

Astfel, după cum argumentează Daniel Barbu, deşi „țăranii trăiau într-un timp creştin, marcat de sărbători creştine şi populat de personaje ale panteonului creştin”, totuşi din moment ce „obiceiurile şi ritualurile magice” (adică cele păgâne, n.n.) practicate de români „nu s-au lăsat cu adevărat modelate de credința Evangheliei”, ele numai „insinuându-se într-o cronologie creştină, imitând sau doar împrumutând limbajul, simbolurile şi valorile vieții creştine”, este plauzibil că „conținutul acestui timp nu are prea mult de-a face cu credința Bisericii, cu liturghia şi cu sacramentele ei”, reieşind, după cum conchide Dumitru Drăghicescu, că „creştinismul de suprafață al românilor ascunde şi maschează un temei de păgânism profund şi adevărat” şi că, deci, românii „se creştinară în aparență, schimbară numai ceva din forma şi din înfățişarea vechiului lor păgânism, căruia, neavând niciun nume, i se zise creştinism”.

Această mixare de practici păgâne în ritualuri creştine fiind prin sine improprie şi deci neproductivă, nu putea sluji cu nimic vieții reale, provocându-se astfel comutarea escatologică a sensului existenței în ireal, plăsmuit fabulos ca paradis al vieții veşnice. Dar, în aşteptarea paradisului vieții veşnice, deci în aşteptarea mai întâi a morții, viața reală a fost atât de neglijată, încât a fost predestinată iadului înapoierii, iar individul s-a simțit atât de deresponsabilizat, încât s-a predestinat păcătoşiei impulsiilor. În aceste condiții, „răul nefiind privit ca o dimensiune a subiectivității”, individul n-a

dobândit conştiința comiterii păcatului şi, deci, iertarea de păcate „nefiind privită ca rod al luptei de fiecare zi împotriva păcatului”, nu depinde activ de voința individului, ci pasiv de apartenența sa la ortodoxie.

În acest context, ținându-se cont atât de faptul că orice credință constituie prin sine un proces, deci ceva ce are loc cu regularitate, în timp ce tradiția constituie un fenomen, deci ceva ce se întâmplă doar periodic (de sărbători, de Anul Nou, de aniversări) şi ocazional (cu prilejul botezurilor, al nunților şi al înmormântărilor), cât şi de faptul că românii merg la biserică numai de sărbători şi cu prilejul botezurilor, al nunților şi al înmormântărilor, deci numai periodic şi ocazional, nu cu regularitate, cu o oarecare regularitate mergând o parte dintre femeile bătrâne, dintre bolnavii psihic şi, până la uşă, dintre cerşetori, devine verosimil că în societatea românească mersul la biserică şi deci, religiozitatea au mai mult o semnificație laică, de tradiție, decât una spirituală, de credință.

În consens cu toate acestea este şi aprecierea lui Daniel Barbu, că „ortodoxia românească este mai mult o tradiție fără credință, decât o tradiție a credinței”, o tradiție însă doar pentru populație şi, respectiv, o afacere veroasă pentru preoți. Din aceste motive coliva, în loc să constituie un simbol, pregătit cu sfințenie de către credincioşi, constituie un furaj dat porcilor chiar de către preoți, după ce ei înşişi au „sfințit-o”, iar sărbătorile religioase, în loc să constituie prilejuri majore de purificare, constituie pretexte frivole de îmbuibare.

Prin toate acestea, ortodoxia românească a devenit atât de vulnerabilă, încât de pe la mijlocul secolului al XVII-lea,

„biserica începe să sufere concurența cârciumii, care se ridică în fața ei ca un loc alternativ de formare a atitudinilor colective”. Şi, cum „preoții sunt cei dintâi care îşi încep ziua la crâşmă”, ceea ce înseamnă că înşişi preoții au trecut pe baricada cârciumii, este clar că biserica a pierdut din start şi definitiv în fața cârciumii şi că, deci, formarea atitudinilor colective trecând de la fundamentarea prin înțelepciunea pildei la rătăcirea prin impulsia alcoolului a împins societatea românească pe drumul autodistrugerii, drum pătimit la nivel individual de relații interpersonale inumane, românii comportându-se cu românii, după cum constată Antim Ivireanul şi Dimitrie Bolintineanu şi după cum se constată şi acum, „mai rău decât păgânii”, iar la nivel societal, după cum apreciază Dumitru Drăghicescu, de faptul că „biserica noastră duse neamul românesc, în mai multe rânduri, la marginea pierzaniei”, ceea ce denotă, după cum conchide Daniel Barbu, că „ortodoxia, aşa cum este practictă de români, constituie fie sursa principală, fie mediul de manifestare a trăsăturilor negative”.

Şi, cum în timpul comunismului, prin propaganda „ateist-ştiințifică” şi deghizarea securiştilor în preoți sau activarea preoților ca securişti, religiozitatea națională, atât cât era, a fost devastată, este limpede că omul de rând, nemaiavând credință şi nedobândind încă ştiință, a rămas fără niciun suport pentru conştiință, decăzând din om în neom, reiese că trăsăturile negative au devenit „fel de a fi” al românilor. Acest „fel de a fi” se dezvăluie curent prin vulgaritatea personalității de bază (personalității naționale) româneşti, românii de rând,

inclusiv baieţeii şi fetiţele de vârste din ce în ce mai mici şi doamnele şi domnişoarele de condiţie din ce în ce mai bună, înjurând de absolut orice, în special de mamă şi de toate cele sfinte. Fiind evident că o astfel de personalitate se complace numai în medii superficiale, ca acela care a generat-o, rezultă că inconsistenţa ortodoxiei româneşti şi vulgaritatea personalităţii de bază a românilor se înscriu de la sine într-un cerc vicios, prin care fiecare parte constituind pentru cealaltă atât efectul agravat, cât şi cauza agravantă, este cert că ambele se agravează reciproc, într-o spirală a nenorocirilor. Prin prisma nenorocirilor, preoţii ortodocşi îi percep pe enoriaşi, mai ales pe cei bătrâni, drept „material didactic", „materie primă" şi „marfă", pentru ei absolut oricine fiind cât mai repede „binevenit", rezultă în mod strigător la ceruri cam care le sunt, ca personalitate, harul şi iubirea aproapelui, iar ca misiune, păstorirea şi soarta comunităţii.

Efectele unei asemenea păstoriri s-au indus inclusiv în habitaclul autoturismelor de lux, românul aflat la volan, privind saşiu prin snopul de iconiţe şi cruciuliţe atârnate de parbriz şi având sub banchetă o bâta ca de base-ball, îşi manifestă public pioşenia înjurănd evlavios de dumnezei şi fiind gata în orice moment, chiar şi din motive închipuite, să-şi folosească bâta în demonstraţii de virtuozitate ciobănească.

Tot prin prisma nenorocirilor, se constată că desi românii se declară în proporţii covârşitoare profund religioşi, din moment ce însă societatea românească este marcată de cei mai gravi indicatori de corupţie din Uniunea Europeană, iar la marile evenimente religioase (pelerinaje la moaşte, hramuri,

sărbători deosebite, precum boboteaza), pentru a ajunge cât mai repede la mâncare sau la agheasmă, ei se manifestă acut prin a se îmbrânci, înjura şi chiar lovi, rezultă în mod incontestabil cam care sunt profunzimea şi deci, autenticitatea reliogizităţii în societatea românească.

Peste toate cele prezentate stă cu valoare de adevăr absolut mărturia savantului Spiru Haret, mărturie făcută în deplină cunoştinţă de cauză, din interiorul bisericii, în calitate de ministru al şcolilor şi al cultelor, care în cartea „Chestia ţărănească”, publicată în anul 1905, spune că preoţii ortodocşi îi ţineau pe ţărani, inclusiv vara, chiar şi câte două săptămâni cu mortul în casă, până când bieţii oameni, îngroziţi de situaţie, puneau degetul înmuiat în cerneală (în loc de semnătură) pe contracte prin care se obligau să muncească pe gratis chiar şi 10 hectare. Este astfel explicabil că în grandioasa sa operă de reformare a societăţii româneşti ilustrul savant s-a bazat în exclusivitate pe contribuţia eroică, în absolut toate domeniile (organizarea băncilor populare şi a cooperaţiei săteşti, tehnologii pentru diverse culturi şi zootehnie, prepararea şi conservarea produselor alimentare curente, ateliere săteşti pentru artizanatul tradiţional şi multe altele), a învăţătorilor, nu şi pe cea a preoţilor, aceştia, încrâncenaţi în beznă, huzur, lăcomie şi depravare, împotrivindu-se cu înverşunare, antinomia dintre această imorală înverşunare şi prefăcătoria moralităţii propăvăduite constituind factorul monstruos care a înfundat moral populaţia românească în tenebrele stăriietichetate acum ca pulime.

Din demersul nostru rezultând că se impune, atâta timp cât încă pare posibilă, schimbarea radicală a societății, este imperios ca întregul cler, cu speranță în preoții ortodocşi şi catolici tineri sau cu spirit tânăr şi, respectiv, cu încredere în pastorii protestanți şi neoprotestanți, în măsura în care se simt pătrunşi de exigențele demnității, în aceeaşi măsură, pe lângă prestația religioasă corectă, să ofere enoriaşilor propriul exemplu de demnitate şi să depună tot efortul pentru a le insufla motivația de a se comporta, exprima şi achita de îndatoriri în mod onorabil şi deci, de a se forma ca oameni demni, respectabili, de încredere.

18. Sacralizarea trândăviei

Organizați în familii şi reglementați de religie, oamenii au început atât să îşi potențeze capacitatea de efort, cât şi să-şi conştientizeze necesitățile, încercând să treacă de la simpla supraviețuire spre un mod de viețuire. Aceasta fiind posibilă doar prin a-şi produce bunurile necesare, ei au fost şi constrânşi şi stimulați să muncească. Dar, cum fiecare om în parte nu putea să-şi producă toate tipurile de produse, oamenii s-au simțit condiționați să facă schimb, deci să interacționeze pe baza produselor muncii lor. Astfel, în funcție de cât de mult şi cât de bine producea fiecare, munca s-a transformat din mijloc individual de supraviețuire în criteriu social de apreciere a utilității, valorii şi prestigiului personalității, devenind atât temei al identității personale, cât şi vector al racordării şi integrării sociale.

Din toate aceste motive, munca a fost atât de însuşită, de internalizată, încât a trecut de la nivelul de necesitate extrinsecă, de supraviețuire a persoanei, la nivelul de necesitate intrinsecă, de definire a personalității, devenind astfel, conform psihosociologului american Abraham Maslow, „necesitate de obiectivare”, deci necesitate resimțită de om

de a-şi materializa, de a-şi transpune potențialul fizic şi psihic în ceva, de a lăsa ceva în urmă. Şi, cum doar printr-o astfel de necesitate s-a putut, pentru prima dată în istoria umanității, adăuga ceva la natură, devine clar că „necesitatea de obiectivare” constituie o necesitate de dezvoltare, care este, prin sine, o necesitate în exclusivitate umană. De aceea, în măsura în care oamenii şi-au internalizat necesitatea de a munci, în aceeaşi măsură munca s-a transformat pentru ei, dintr-o cauză de epuizare, într-un motiv de împlinire, de materializare a ideilor, a inițiativei, a autonomiei şi a responsabilității.

Prin toate acestea, munca a integrat într-o modalitate de sine stătătoare credințe, valori, tradiții, moravuri şi modele de comportament fundamentale, constituindu-se astfel ca *instituție socială*. Cum însă în timp, necesitatea de a munci s-a transformat în cult al muncii, rezultă că munca s-a confirmat istoric ca instituție socială absolută, în cadrul căreia modelele de producere, distribuire şi consumare a bunurilor şi serviciilor s-au structurat în mod interdependent, creându-se astfel *sistemul economic* al societății.

În societățile dezvoltate, oamenii consumând în funcție de ceea ce se produce, adică în funcție de cum se munceşte, tind să consume în mod rațional şi deci moral, în timp ce în societățile înapoiate ei constatând ceea ce se consumă în societățile dezvoltate dar nu şi cum se produce, adică nu şi cum se munceşte, tânjesc să consume cât mai mult sau chiar să se îmbuibe dar să muncească cât mai puțin sau chiar deloc, ceea ce relevă că tind să consume în mod irațional şi deci

imoral, este evident că instituția muncii, depinzând şi de decalajele de dezvoltare dintre societăți, se înnobilează în societățile dezvoltate şi, respectiv, se degradează în societățile înapoiate, precum şi cea românească.

Ca instituție socială absolută, munca reflectă fidel evoluția societății. Astfel, în *epoca preindustrială*, producția primară, de dobândire a resurselor naturale, presupunând munci fizice, realizate manual, cam de acelaşi nivel de pricepere şi îndemânare, oamenii au rămas compatibili între ei şi deci apropiați. În *epoca industrială* însă, producția secundară, de prelucrare a resurselor naturale, presupunând munci tehnologice, realizate cu ajutorul maşinilor, diferite ca nivel de pregătire, oamenii au început să devină incompatibili între ei şi deci să se îndepărteze. În plus, organizarea tehnologică impunând fragmentarea muncii în operațiuni simple şi repetitive, oamenii au receptat munca drept monotonă, plictisitoare, chinuitoare şi descurajantă, simțindu-se astfel, după cum relevă sociologul american M. Seeman, lipsiți atât de *putere* față de ceea ce, cu ce, cum şi pentru cine produc, cât şi de *semnificația* valorică a produsului la care participă şi, respectiv, înstrăinați de conținutul muncii, de ceilalți şi de sine, toate acestea provocând dramatic procesul *alienării*.

Dar, cum nivelul motivațional al individului influențează intensitatea şi efectele alienării, este limpede că în cazul indivizilor cu nivel motivațional superior muncii pe care o practică, aceştia simțindu-se alienați, alienarea are asupra personalității lor efecte devastatoare, iar în cazul indivizilor cu nivel motivațional pe măsura muncii pe care o practică, chiar

dacă aceştia nu se simt alienaţi, alienarea are asupra personalităţii lor efecte cel puţin stagnante.

În cazul în care însă munca este pasionantă, ea poate să ajungă atât de captivantă încât să devină exclusivă şi deci, să-l alieneze şi să-l trunchieze total pe individ, astfel că acesta, căzând într-o adevărată *beţie a muncii* (workalcoholism), riscă să descează din alienare în alienaţie, ceea ce relevă că, indiferent de trăirea subiectivă, alienarea constituie în mod obiectiv, la scară societală, o risipire a potenţialului uman.

Faţă de toate acestea, trebuie ţinut cont că *diviziunea muncii* specifică stadiului industrial a transformat, conform analizei lui Emile Durkheim, solidaritatea mecanică, de dependenţă statică a indivizilor cu munci similare, în solidaritate organică, de interdependenţă dinamică a indivizilor specializaţi. Şi, cum în acest fel au devenit interdependente inclusiv satele, oraşele şi regiunile, se subînţelege că pe această bază, creându-se din aproape în aproape macrostructurile, a devenit posibilă constituirea societăţii ca entitate de sine stătătoare.

În plus, funcţionarea societăţii presupunând inclusiv munci plictisitoare, izolate, umilitoare, istovitoare şi periculoase, rezultă că pentru o parte însemnată a societăţii plictiseala, izolarea, umilinţa, istovirea şi pericolul constituie prin sine preţul pe care partea respectivă a societăţii îl plăteşte zilnic pentru a supravieţui, ceea ce dovedeşte că şi pentru omul zilelor noastre probabilitatea de a supravieţui încă se plăteşte anticipat prin certitudinea de a se chinui. Cu toate acestea, din moment ce totuşi munca conferă omului şansa implicării şi a

recunoaşterii sociale, a obiectivării potenţialului său în ceva şi a ordonării vieţii într-o cadenţă funcţională, reiese că, indiferent de servituţile pe care le presupune, munca are virtuţi existenţiale incontestabile.

Pe măsură ce a crescut productivitatea muncii, cam în aceeaşi măsură a scăzut timpul de lucru, rămânând astfel anumite disponibilităţi de timp, deci *timp liber*. Acest tip de timp depinzând atât de cantitatea, cât şi de calitatea muncii, este plauzibil că în cazul în care munca reprezintă pentru individ un factor de: *împlinire*, modul de trăire a timpului liber este complementar faţă de muncă, prin preocupări şi relaţii de tip pasional, precum studiul de specialitate, întâlnirile de consultare; *indiferent*, modul de trăire a timpului liber este *compensatoriu* faţă de muncă, prin preocupări şi relaţii de tip recreativ, precum cititul, plimbările, distracţiile; *alienant*, modul de trăire a timpului liber este antagonic faţă de muncă, prin preocupări şi relaţii de tip defulatoriu, precum beţia, scandalul, desfrâul sexual. În esenţă, munca obiectivând timpul de lucru şi determinând timpul liber, determină în fond viaţa, motiv pentru care ea poate fi considerată ca *mod de viaţă*, fiind sigur că, din moment ce, în zilele noastre munca este alienantă, viaţa însăşi este alienată.

Durata şi calitatea petrecerii timpului liber depinzând atât direct cât şi indirect, prin intermediul muncii, de apartenenţa de clasă, rasă şi gen a individului, constituie probleme de status social şi de tip de socializare, ele fiind: *extinse* şi, respectiv, de tip *pasional* în cazul categoriilor favorizate; *medii* şi, respectiv, de tip *recreativ* în cazul categoriilor de mijloc;

restrânse şi, respectiv, de tip *defulatoriu* în cazul categoriilor defavorizate. Dar, cum în ultima sută de ani timpul de lucru a scăzut, în țările civilizate, de la 80 la 32 de ore pe săptămână, este clar că şi categoriile defavorizate beneficiază de un timp liber mai mare, dar nefiind încă socializate (pregătite) pentru a şti cum să şi-l petreacă, mulți dintre indivizii din aceste categorii au căzut din suferința muncii în chinul plictiselii. Din cauza acestui chin şi, respectiv, amăgit de discreția întunericului şi feeria iluminatului electric, omul civilizat tinde să se culce şi deci, să se trezească tot mai târziu, transformând noaptea în zi şi ziua în noapte. Dar, transformând noaptea în zi pentru a petrece, nu pentru a produce şi, respectiv, ziua în noapte pentru a zăcea, nu pentru a se odihni, el se supune denaturării şi degenerării.

Şi, cum „a se plictisi” – „plictiseală” sunt printre primele cuvinte abstracte pe care copilul, resimțindu-le existențial semnificația chiar „pe pielea lui”, şi le însuşeşte cu exactitate şi, respectiv, cum condamnarea la închisoare, ca cea mai severă sancțiune socială, este în esență o condamnare la plictiseală, rezultă cât de marcată este existența umană de fenomenul plictiselii. Fiind evident că intensitatea nevoii de distracție este pe măsura plictiselii şi că plictiseala constituie o suferință psihică, este verosimil că nevoia de distracție exprimă indirect suferința psihică a individului, reprezentând expresia disimulat-perversă a acesteia.

Aşadar, fenomenul plictiselii decurgând din capacitatea gândirii umane de a crea omului disponibilități de timp – adică timp liber în care omul poate să nu aibă nimic de făcut, deci

nici să gândească – înseamnă că, tocmai prin virtutea de a gândi, doar omul, scindându-se între dorința de a trăi şi plictiseala trăirii, este predestinat suferinței, ceea ce denotă că administrarea timpului liber şi deci, conducerea de sine sunt cu mult mai dificile decât administrarea timpului de muncă şi deci, decât conducerea altora.

Din toate aceste motive, omul nemaigăsindu-şi stare şi loc, se simte atât de înstrăinat de propriul mediu, încât este tot mai marcat de dorul de ducă, de a pleca pentru a avea de unde să se întoarcă, deşi de fiecare dată constată cu multă uimire, dar uitând foarte repede, că „nicăieri nu e mai bine ca acasă”. În acest fel a apărut, la proporții de masă, turismul. Cum însă acesta este un fenomen defulatoriu, de descărcare psihică, nu spiritual, de încărcare sufletească, este limpede că turiştii având o motivație superficială, de divertisment, sunt incompatibili cu semnificația profundă, inclusiv sacră, a locurilor, precum mănăstirile şi templele vizitate, afectându-le patrimoniul, mediul şi moralitatea.

Dar turismul presupune costuri inclusiv din partea turiştilor, fiind de nivelul judecății comune că dacă locurile vizitate sunt mai prejos decât locurile proprii nu merită să te duci, iar dacă sunt mai presus nu merită să te mai întorci. Turistul, fiind astfel forfecat între amăgire şi frustrare, este nevoit să încerce compensarea frustrării printr-o nouă amăgire şi, respectiv, compensarea dezamăgirii printr-o nouă frustrare, din acest proces decurgând perpetuarea plecărilor fără sens şi a întoarcerilor fără trăire, ceea ce relevă că turismul de masă constituie prin sine de exod de rătăcire.

În dinamica raportului dintre „timpul de muncă” şi „timpul liber” se resimte necesitatea unor momente periodice de referință, consacrate sub denumirea de *sărbători*, care – prin ritualuri spirituale (posturi, rugăciuni, slujbe, colinde, urări specifice) sau cel puțin prin festivisme şi relaxări sau doar prin a se ghiftui şi, respectiv, prin a zăcea –, creând o senzație de reînnoire, ele sunt apte să dea confirmare şi sens existenței şi deci, un nou suflu motivațional luptei pentru supraviețuire. Şi, din moment ce forfota, eforturile şi cheltuielile cu care oamenii se agață de zilele de sărbătoare au proporții de disperare, motiv pentru care în perioda premergătoare acestora piețele şi magazinele se transformă în arene de apocalipsă, rezultă de fapt cât de mare este nevoia de a se evada din monotonia vieții curente şi deci, cât de disperantă este această monotonie.

În ultimul secol, productivitatea muncii a crescut atât de mult, încât rezultând sistematic excedente consistente s-a putut organiza sistemul „asigurărilor sociale”, inclusiv cel al pensiilor. Dar, pe baza pensiei individul putând viețui fără să mai desfăşoare vreo activitate, deci fără să mai depună muncă vie, iar contra-cost putând supraviețui fără să mai facă vreun efort, deci tot fără să mai depună muncă vie, este plauzibil că omul modern, nemaidesfăşurând vreo activitate şi nemaifăcând vreun efort, putrezeşte de viu în claustrarea de cavou a garsonierelor (apartamentelor) de bloc. Acest proces este atât de insidios, încât deşi individul încă mai vrea să trăiască, lăsându-se însă toropit de comoditate declină galopant spre moarte.

Evoluția muncii având efecte structurale asupra forței de muncă, aceasta s-a divizat continuu într-un *nucleu* restrâns de specialişti de înaltă calificare, încadrați permanent, cu normă întreagă şi bine plătiți şi, respectiv, o *periferie* de muncitori slab calificați sau chiar necalificați, încadrați temporar, cu normă parțială şi rău plătiți. Şi, cum în prima categorie intră prioritar bărbații albi, de vârstă medie şi sănătoşi, este clar că în cealaltă categorie intră prioritar femeile, adulții de culoare, tinerii şi vârstnicii, persoanele cu dizabilități şi suferinzii, ceea ce denotă că în condițiile organizării tehnologice munca devine deci, o instituție socială de discriminare rasial-etnică, de sex, de vârstă şi de stare fizică.

Tot ca instituție socială absolută, munca receptează şi relevă toate tipurile de perturbări şi disfuncții din societate. Astfel, în perioadele de criză politico-militară sau de calamitate naturală, necesitățile de muncă pot fi atât de mari, încât depăşesc capacitatea forței de muncă, iar în perioadele de criză economică pot fi atât de mici, încât o parte importantă a forței de muncă să fie disponibilizată în *şomaj*. Fiind sigur că se disponibilizează prioritar partea cea mai puțin calificată, angajată temporar şi cu normă parțială a forței de muncă, înseamnă că femeile, bărbații de culoare, tinerii şi vârstnicii constituie, în perioadele de criză, partea sacrificată a forței de muncă. Cum însă tot aceste categorii constituie, în perioadele de avânt, rezerva de forță de muncă, reiese că partea periferică a acesteia constituie, de fapt, partea socială pe seama căreia societatea, ca sistem, se autoreglează. Ca măsură a sacrificiului pe care partea periferică a forței de

muncă este predestinată să-l suporte pentru autoreglarea sistemului social sunt relevante prin sine dovezile statistice conform cărora creşterea cu 1% a ratei şomajului se corelează cu creşterea cu 6-8% a ratei sinuciderilor, uciderilor, îmbolnăvirilor psihice şi deceselor infantile.

Deşi sistemul social se autoreglează inclusiv pe baza sacrificării prin şomaj a părții periferice a forței de muncă, ținându-se cont însă că tot prin şomaj se provoacă: *scăderea* puterii de cumpărare şi, respectiv, a producției şi deci, agravarea şomajului; *creşterea* cheltuielilor de şomaj şi deci, incapacitatea socială de a suporta şomajul; *constrângerea* şomerilor spre economia subterană şi deci, imposibilitatea socială de a recupera şomajul, rezultă că şomajul afectează funcționalitatea sistemului social, riscând să-i afecteze inclusiv structurile.

Munca receptează şi relevă disfuncțiile societății prin dinamica unor *conflicte* proprii, înțelese atât ca tipologie, cât şi ca frecvență şi intensitate. Astfel, în condițiile conştientizării reduse a disfuncțiilor, conflictele se manifestă mai mult individual, sub formă de *absenteism*, ca modalitate intimă de respingere sau sub formă de *sabotaj*, ca modalitate reactivă de compensare. În condițiile conştientizării superioare a disfuncțiilor însă, conflictele se manifestă mai mult colectiv şi organizat, sub formă de *grevă*, ca modalitate conceptuală de apărare a intereselor fundamentale ale salariaților (salarii, condiții de muncă, menținerea locurilor de muncă, prezervarea mediului). Ținându-se cont că grevele presupun organizarea prealabilă a salariaților în *sindicate* şi că la acest

nivel de maturitate organizatorică ajung prioritar salariații calificați, încadrați permanent şi cu normă întreagă, care în majoritatea lor sunt bărbați, albi, de vârstă adultă, devine evident că în mediile respective probabilitatea grevelor este mai mare, prefigurându-se astfel atât riscul perturbărilor, cât şi şansa progresului.

În ultimele decenii, *automatizarea* şi *informatizarea* au contribuit prin scăderea necesarului de forță de muncă în sectorul secundar, al industriei, la constituirea şi dezvoltarea sectorului *terțiar*, al serviciilor şi, respectiv, la apariția unei noi epoci, *postindustrială.* În acest context, criteriul forței instituționale trecând de la tehnologie la informație, reiese că pot fi performante şi viabile inclusiv firmele mici. În cadrul acestora, munca presupunând pregătire multi şi interdisciplinară se realizează prioritar în echipă, astfel încât însăşi munca poate să se reintegreze la nivel de produs sau cel puțin de subansamblu, relațiile de muncă pot redeveni de colaborare, iar indivizii îşi pot remanifesta autonomia, inițiativa, creativitatea şi responsabilitatea, recuperându-se din alienare. În aceste condiții, reducându-se sau chiar dispărând motivele specifice conflictelor de muncă, este limpede că scăzând probabilitatea acestora creşte funcționalitatea societății, într-o perspectivă ce poate conferi muncii şi vieții conținut şi semnificații umane. Tot în aceste condiții a devenit posibilă apariția profesioniştilor, precum avocații, medicii, contabilii şi informaticienii, ca specialişti ce lucrează sub propria autoritate ştiințifică şi pe baza unui cod deontologic, fiind plauzibil că diferențierea forței de muncă pe

niveluri de pregătire prefigurează posibilitatea ca munca să redevină factor de eliberare şi de împlinire.

În acest context, fiind cert că informația are cea mai mare capacitate de răspândire, înseamnă că mondializarea informației stimulează mondializarea economiei. O dovadă în acest sens o constituie corporațiile multinaționale prin care, crescând interdependențele dintre state, se fundamentează posibilitatea dezvoltării tuturor zonelor lumii şi, respectiv, stabilitatea mondială şi se prefigurează, precum în cazul Uniunii Europene, integrarea politică.

În societatea românească, mai ales în Muntenia şi Moldova, instituția economiei a fost afectată de influența turcească, aceasta inducându-se direct în rândul boierilor, care au preluat atât portul turcesc, îmbrăcându-se în straie improprii şi celui mai mic efort, cât şi tabieturile acestora, zăcând cu zilele amețiți de narghilele şi cafele. Şi, cum toate acestea înseamnă trândăvie şi, respectiv, cum „peştele de la cap se împute” este incontestabil că trândăvia s-a indus structural până în straturile de jos unde, pentru a dobândi legitimitate, s-a convertit într-un număr ruinător de sărbători aberante, precum „lunea broştelor”, „marțea ciorilor” şi altele de felul acesta, astfel afectându-se istoric motivația pentru muncă a omului de rând şi deci, şansa de progres a întregii societăți.

Şi, când tocmai se prefigura şansa de progres, destinele instituției economiei au fost uzurpate de cei care n-au muncit vreodată şi nici nu erau în stare să o facă, aceştia fiind activiştii de partid şi securiştii. Astfel, începutul de motivație a muncii s-a

prăbuşit la nivel de chiul. Şi, cum motivația muncii este, în ierarhia constituirii motivelor, întâia motivație specific umană, rezultă că mulți oameni, prăbuşindu-se motivațional, s-au dezumanizat, decăzând din oameni în neoameni.

Din demersul nostru rezultând că se impune, atâta timp cât încă pare posibilă, schimbarea radicală a societății, este imperios ca patronii şi managerii, în măsura în care se simt pătrunşi de exigențele demnității, în aceeaşi măsură, pe lângă prestația antreprenorială şi managerială corectă, să ofere salariaților propriul exemplu de demnitate, conducându-i spre performanță prin a-i motiva, nu prin a-i exploata, prin a-i respecta, nu prin a-i batjocori, prin a li se adresa politicos, cu „doamnă” şi „domnule”, nu vulgar, cu „Pulete” şi „Pulică”, astfel încât să li insufle dorința de a se comporta, exprima şi achita de îndatoriri în mod onorabil şi deci, de a se forma ca oameni demni, respectabili, de încredere.

19. Debandada inocenților

Urmare saltului realizat prin muncă, s-a resimțit necesitatea institualizării competenței de a muncii, societatea fiind condiționată să transmită noilor generații cunoştințele, deprinderile, atitudinile şi comportamentele necesare. Astfel, credințele, valorile, normele, tradițiile, moravurile, modelele de comportament, mijloacele şi metodele apte să formeze noile generații s-au integrat într-o entitate de sine stătătoare, devenind *instituția educației*. Şi, cum cu cât schimbările culturale sunt mai rapide, cu atât pregătirea inițială fiind mai depăşită, cu atât se impune continuarea pregătirii, rezultă că educația se statorniceşte de la sine, inclusiv individului, ca o instituție permanentă.

Procesul educației se desfăşoară inițial *informal*, în familie, iar ulterior *formal*, în organizații specializate (grădinițe, şcoli, gimnazii, licee, colegii, facultăți, masterate şi doctorate), în perspectiva unor obiective precise, pe baza unor programe şi metode standardizate şi cu ajutorul unui personal specializat [educatori, învățători, institutori, profesori şi, respectiv, preparatori universitari, asistenți universitari, lectori (şefi de lucrări, la universitățile tehnice, de medicină şi de arhitectură) universitari, conferențiari universitari şi profesori universitari].

Epoca modernă a impus în mod complementar şi forme *nonformale* de educaţie, vizând adaptarea profesională şi întreţinerea culturală, precum cursurile de limbi străine, de informatică şi de birotică şi, respectiv, cele de cultură din universităţile populare. Astfel, cu cât condiţia culturală a societăţii este mai înaltă, cu atât asigurarea continuităţii impune forme tot mai înalte de educaţie, care cu atât sunt mai formale şi nonformale, deci mai puţin informale.

Educaţia formală şi educaţia nonformală fiind specifice civilizaţiei, este evident că proporţia dintre aceste două tipuri de educaţie şi educaţia informală depinde de nivelul de dezvoltare al societăţii. În plus, în societăţile aflate în curs de dezvoltare, aşa cum este şi societatea românească, mentalităţile şi resursele familiale rămânând în urma dezvoltării organizaţionale, deşi există creşe, cămine, grădiniţe şi cluburi familiile însă nu-şi trimit copiii la acestea, ţinându-i acasă cu bunicii sau, contra cost, cu alţi bătrâni. Aceştia însă fiind anchilozaţi în modele de comportament depăşite şi, respectiv, fiind marcaţi de deziluziile şi renunţările vârstei, nu poartă prin ei înşişi mesajul prezentului. Şi, cum mesajul prezentului constituie vectorul abordării viitorului, în mod sigur, copiii frustraţi de acest mesaj, neavând fiorul angajant al devenirii, stagnează, afectându-se, în funcţie de ponderea pe care copiii respectivi o au în generaţie, inclusiv evoluţia societăţii.

Educaţia iniţială, axată prioritar pe valori concrete, precum limba şi literatura maternă, cunoaşterea mediului, pregătirea moral-civică, istoria şi geografia, care în majoritatea lor au

caracter național, contribuie prin unitatea modului de gândire, simțire, exprimare şi comportament la formarea spiritului național, riscând însă să degenereze în *naționalism,* în timp ce educația superioară, axată prioritar pe valori abstracte, precum matematica, fizica, chimia, informatica şi limbile străine, care în majoritatea lor au caracter universal, contribuie la diversificarea modului de gândire, simțire, exprimare şi comportament, riscând însă să degenereze în *cosmopolitism*. Reiese că procesul educației este complementar procesului socializării pe care, conform psihologului american Philip Jackson, îl continuă atât explicit, prin programele elaborate în acest sens, deci sub formă de *curriculum*, cât şi implicit, prin ocaziile de socializare pe care le creează, deci prin *curriculum ascuns*.

Ca proces de formare longitudinală, de selecție succesivă şi de repartizare diferențiată, educația contribuie major la valorizarea potențialului nativ al indivizilor, iar prin proiectarea sa pe obiective ferme şi prin realizarea sa în colectivități, ea pregăteşte sistematic generațiile în spiritul disciplinei instituționale şi al relațiilor interpersonale.

Concentrând resurse intelectuale de mare potențial, instituțiile educaționale, mai ales cele universitare, constituie factori importanți de creație şi progres social. Şi, cu cât educația este mai înaltă, cu atât adâncimea analizei, subtilitatea interpretării şi acuitatea atitudinii fiind mai profunde, cu atât scade pragul de sesizare, apreciere şi revendicare a situațiilor şi a problemelor drept critice, se

subînțelege că educația, forțând ascendent limitele realității, constituie prin sine un factor de schimbare.

Deşi educația depinde operațional de competența corpului didactic şi de inteligența copiilor, ea depinde însă structural de suportul material şi de deschiderea *motivațională* de care beneficiază copiii. Cum însă suportul material depinde de statusul socioeconomic al familiei, iar deschiderea motivațională depinde de nivelul educațional al părinților, al fraților, al rudelor şi al mediului de contact, înseamnă că doar copiii din clasele favorizate (de sus şi de mijloc) au suportul material şi deschiderea motivațională (*capitalul cultural*, conform sugestiei sociologului francez Pierre Bordieu) de a-şi însuşi cunoştințe, de a-şi forma deprinderi, de a dobândi atitudini şi de a-şi modela comportamentul, în timp ce copiii din clasele defavorizate, neavând toate acestea, percep educația ca pe o frustrare majoră şi o resping. În acest fel, copiii din clasele favorizate, inclusiv majoritatea celor nedotați intelectual, urmează formele cele mai înalte de educație, în timp ce copiii din clasele defavorizate, inclusiv majoritatea celor dotați intelectual, se retrag încă din formele inițiale de educație.

În plus, copiii din clasele favorizate învățând în şcoli amplasate în medii bogate, motivate intelectual şi disciplinate, care sunt şi bine dotate şi încadrate cu personal didactic de valoare şi exigent, sunt multiplu stimulați să învețe performant, să gândească creativ, să acționeze autonom şi să se manifeste dominant, ca lideri, şi astfel să progreseze. Copiii din clasele defavorizate însă învățând în şcoli amplasate în

medii sărace, nemotivate intelectual şi indisciplinate, care sunt şi slab dotate şi încadrate ori insuficient, ori cu personal didactic mediocru, sau chiar dacă sunt încadrate cu personal de valoare, acesta fiind convins că elevii din mediile respective nu învață – şi chiar dacă unii dintre ei ar dori să învețe, ceilalți însă le-ar cere şi chiar i-ar amenința „să nu facă pe deştepții" şi „să stea în banca lor" – nu le pretinde să învețe, elevii fiind deci multiplu condiționați să gândească conformist, să acționeze dependent şi să se comporte supus şi astfel cei dotați să stagneze, iar cei nedotați să regreseze.

La aceste aspecte se adaugă faptul că personalul didactic, având status social specific clasei de mijloc, se compatibilizează ca fond de cunoştințe, mod de gândire, expresie afectivă, limbaj curent, comportament civic şi vestimentație de serviciu cu copiii proveniți din clasele favorizate şi este incompatibil cu cei din clasele defavorizate, motiv pentru care corpul didactic constituie prin sine un filtru motivațional determinant, stimulativ pentru copiii din prima categorie şi inhibitiv pentru cei din ultima.

Un rol hotărâtor în predestinarea copiilor spre straturile din care provin îl are, după cum argumentează sociologul britanic Basil Bernstein, limbajul, dar mai ales modul în care este utilizat în raport cu copiii, acesta fiind utilizat sub formă de *coduri restrictive*, în sensul de „fă asta" sau „nu face asta", deci fără a se oferi explicațiile corespunzătoare, în raport cu copiii din categoriile defavorizate şi, respectiv, sub formă de *coduri elaborate*, în sensul de „fă asta, pentru că..." sau „nu face asta, pentru că…", deci oferindu-se explicațiile

corespunzătoare, în raport cu copiii din categoriile favorizate, retuzltând că prin caracterul punitiv al codurilor restrictive copilul este condiționat să se supună destinului, iar prin caracterul explicativ al codurilor elaborate, el este stimulat să-şi proiecteze destinul.

Din toate acestea reiese că copiii din familiile favorizate sunt predestinați, chiar şi fără merit, favorizării, în timp ce copiii din familiile defavorizate sunt predestinați, chiar şi fără vină, defavorizării, fiind cert că ierarhia socială, incluzând la vârf mulți nedotați cu diplomă, iar la bază mulți dotați fără diplomă, are caracter nonvaloric sau chiar antivaloric. Din această cauză, vârful nu are capacitatea specifică de a conduce, diminuându-se funcționalitatea socială, iar baza nu are încrederea de a se lăsa condusă, periclitându-se ordinea socială. Ca atare, în măsura în care educația reproduce inegalitățile sistemului, în aceeaşi măsură este disfuncțională şi perturbatoare, iar în măsura în care produce diferențierea valorilor, în aceeaşi măsură este funcțională şi echilibrantă.

Deşi educația universitară constituie un factor major de mobilitate socială, totuşi extinderea acestui nivel de educație peste capacitatea de absorbție a structurii sociale, cam aşa cum se întâmplă în România în urma înființării universităților particulare şi a instituirii admiterii pe bază de taxă în universitățile de stat, riscă să se provoace o „inflație” de absolvenți, prin care statusul social de absolvent de învățământ superior se demonetizează şi se devalorizează în şomaj sau în munci inferioare nivelului de pregătire.

În plus, prin acceptarea unor posturi inferioare nivelului de pregătire se statornicesc practicile ca nivelul studiilor angajaților să fie mai înalt decât nivelul posturilor, provocându-se creşterea artificială a nivelului studiilor pretinse la angajare, ceea ce duce atât la supralicitarea posturilor şi deci, la respingerea şi nevalorizarea celor care ar fi fost potriviți să le ocupe, motiv pentru care aceştia refuză să mai învețe, cât şi la subsolicitarea pregătirii şi deci, la vulgarizarea şi devalorizarea celor care le ocupă, motiv pentru care aceştia regretă că au mai învățat, reieşind că excesul afectează bazele motivaționale ale instituție educației, ceea ce denotă că, prin exces, instituția educației se autosubminează.

Astfel, cu cât nivelul pregătirii este mai înalt, cu atât frustrarea cauzată de neîmplinirea profesională este mai profundă şi deci, cu atât se agravează riscul declanşării unor perturbări sociale. Acestea au premise în anii studenției, studenții fiind suficient de informați ca să conteste sistemul de valori al societății, dar nu suficient de formați ca să-l şi înlocuiască, motiv pentru care mişcările studenteşti, negând un suport, fără însă să afirme o perspectivă, riscă să degenereze în anarhie. Prin toate acestea, educația se înscrie în dinamica societății ca factor cert de continuitate şi dezvoltare şi ca factor probabil de perturbare şi discontinuitate.

Evoluția societății de la stadiul preindustrial la cel industrial şi apoi la cel postindustrial a influențat inclusiv bazele motivaționale ale educației. Astfel: în societățile preindustriale, pentru majoritatea populației, viața era atât de

dificilă, încât relațiile dintre părinți şi copii erau prioritar funcționale, de subzistență şi de formare. De aceea, prin superioritatea lor funcțională, părinții erau percepuți de către copii ca modele concrete absolute (mama, ca bunătate şi frumusețe, iar tatăl, ca forță şi curaj) spre care ei îşi proiectau aspirațiile şi se străduiau să evolueze. În timp, copiii, dobândind experiență şi discernământ că există femei mai frumoase decât mama şi bărbați mai puternici decât tatăl, îşi creau şi alte modele, mai puțin concrete, de proiecție şi de evoluție şi începeau să-şi formeze criteriile abstracte de apreciere şi devenire valorică, predestinându-se astfel dezvoltării. În societatea postindustrială însă, viața este pentru o parte semnificativă a populației atât de facilă, încât relațiile dintre părinți şi copii sunt prioritar de tip emoțional, de hiperprotejare şi răsfăț. Dar, prin egalitatea emoțională dintre părinți şi copii, părinții neconstituind pentru aceştia modele, copiii nu mai au spre ce se proiecta şi evolua. În acest mod, rămânând fără experiență şi discernământ, ei nu pot descoperi nici în alte persoane modele demne de urmat şi, ca atare, nu-şi pot forma nici criteriile abstracte de apreciere şi devenire valorică, predestinându-se astfel stagnării. De aceea, când astfel de copii ies în lume şi constată că aceasta nu este, precum părinții, la picioarele lor, ci în sens concurențial împotriva lor, se vor simți atât de dezamăgiți şi de neputincioşi, încât riscă să devieze spre patologie.

Educația realizându-se şi în familie, este clar că, dacă în cadrul acesteia există mai mulți copii şi dacă diferențele de vârstă dintre ei sunt mici, primul copil, neconştientizând

naşterea celui de-al doilea copil, se va raporta faţă de el într-un mod egalitar, deci echilibrat, iar dacă diferenţele de vârstă sunt mari, primul copil – fiind deja marcat de egoismele specifice copilului unic şi, respectiv, conştientizând naşterea celui de al doilea copil, pe care o receptează ca pe o detronare – se va raporta faţă de el într-un mod şi mai egoist, deci grav dezechilibrat, rezultând că dinamica educaţiei depinde inclusiv de structura şi dinamica reproducerii familiei.

Ca în orice relaţie, şi în relaţia dintre părinţi şi copii se instituie un raport de forţă. Astfel, în caz că părintele este puternic, el se va impune în faţa copilului prin raţionalitatea educaţiei, iar în caz că este slab, va ceda în faţa acestuia prin emoţionalitatea răsfăţului, fiind sigur că, în primul caz, vor rezulta generaţii robuste, ce vor asigura evoluţia societăţii, iar în al doilea, generaţii degenerate, ce-i vor provoca involuţia.

Deşi părinţii înţeleg necesitatea ca fiii lor, pentru a răzbi în viaţă, să fie formaţi în spirit combativ, ei urmăresc însă pentru a le fi lor, în calitate de părinţi, cât mai uşor, ca aceştia să fie cât mai obedienţi. Dar, în acest mod copiii, fiind forfecaţi între combativitate şi obedienţă, sunt supuşi unui proces de dedublare, de scindare a personalităţii, din care rezultă, exact pe dos, combativitate în familie şi obedienţă în societate, afectându-li-se astfel capacitatea de a supravieţui în societate şi de a convieţui în familie.

În cazul în care copiii au părinţi cu pregătire de excepţie, ei obişnuindu-se cu nivelul acestora, îi percep ca normali încât îi consideră banali şi, ca atare, nu îi receptează ca modele demne de urmat. Şi, cum, în mod obiectiv, probabilitatea ca

astfel de copii să întâlnească personalități superioare părinților lor este redusă, în mod subiectiv ei rămân fără modele de personalitate şi deci, fără sens valoric, predestinându-se în acest mod mediocrității.

În plus, prin diferențele fizice dintre părinți şi copii, părinții simțindu-se foarte mari în raport cu copiii, îi tratează pe aceştia, inclusiv prin diminutive ca „îngeraşi”, „puişori” şi „bebeluşi”, drept foarte mici, acest fapt, înscriindu-i pe copii într-o proiecție (imagine) diminutivată, de ființe perpetuu mici, le diminuează dorința şi elanul de dezvoltare a personalității, afectându-se astfel formarea generațiilor şi deci, dinamica societății.

Devine evident ca pentru a-şi dezvolta personalitatea, copilul trebuie să se afirme, iar pentru a se afirma el trebuie inclusiv să nege, să nege cam tot ce – real sau doar presupus – îi stânjeneşte afirmarea. Cum însă atât timp cât copilul este mic, părinții îi sunt cei mai în preajmă şi deci cei mai accesibili, este plauzibil că pe ei îşi va permite să încerce primele exerciții de negare, reieşind că şansa copilului de a se afirma are drept cost negarea propriilor părinții şi, prin aceasta, declanşarea procesului de înstrăinare tocmai de cei care i-au dat viață şi care, necondiționat, l-au iubit total.

Fenomenul înstrăinării îi derutează grav pe părinți, mai ales că pe măsură ce cresc, copiii se comportă din ce în ce mai distant, mai rece şi mai ingrat, mânați de o forță irezistibilă spre anturaje, distracții şi sex, părinții însă uitând că exact aşa au procedat şi ei la vremea lor şi, respectiv, neînțelegând că

numai aşa copiii pot deveni independenți şi, la rândul rândul lor, părinți, supunându-se astfel imperativului perpetuării.

Dacă părinții au, în general, status social superior sau dacă sunt puternici ca personalitate, se implică atât de mult în soarta copiilor, încât aceştia, nemaiavând nimic de făcut, ori nu mai fac nimic şi deci stagnează, ori, pentru a face şi ei ceva, se dedau la comportamente deviante (consum de droguri, acțiuni anarhiste, mişcări sataniste) şi deci involuează, ceea ce înseamnă că părinții au datoria nu să pregătească pentru copii drumul vieții, ci să-i pregătească pe copii pentru acest drum.

Rezultând că educația valorizează relațiile dintre generații, este sigur că în dinamica generațiilor se poate realiza progres numai dacă generația activă, valorizând ceea ce a primit de la înaintaşi, transmite propria contribuție generației următoare, ceea ce înseamnă că între generații recunoştința constă în a oferi cât mai mult urmaşilor, nu în a restitui ceva înaintaşilor, motiv pentru care se poate considera că un părinte sau un profesor va fi cu atât mai mare ca părinte sau ca profesor, cu cât rămâne mic ca pregătire față de copiii sau elevii săi. Prin această orientare, cvasi-exclusivă spre înainte, a succesiunii generațiilor, se poate explica şi faptul că, în stadiile de neputință, copilul mic este perceput de către părinți ca o comoară, în timp ce părintele bătrân, de către copii, ca un gunoi.

Dar, cu cât părinții investesc mai mult din punct de vedere educațional în copil, cu atât mai devreme acesta va deveni sieşi suficient şi se va emancipa față de părinți, într-un proces de înstrăinare şi deci de incompatibilizare cu aceştia şi

generația lor, ceea ce afectează relațiile dintre generații atât în cadrul familiei, cât şi în societate.

Evoluția societății a influențat în mod deosebit condiția valorică a instituției educației. Astfel, în epoca preindustrială, instituția educației ocupa în ierarhia domeniilor de activitate o poziție atât de importantă, încât a putut contribui la apariția unor domenii cu niveluri ştiințifice, organizaționale, tehnologice şi de salarizare tot mai înalte, determinând reproducerea ascendentă a societății. Prin aceasta, instituția educației a fost însă din ce în ce mai surclasată, ca nivel ştiințific, organizațional, tehnologic şi de salarizare, tocmai de de domeniile la a căror apariție a contribuit în mod decisiv, involuând spre periferia instituțiilor. Din acest motiv, deşi din ce în ce mai mulți tineri şi adulți vor să urmeze şcoli, din ce în ce însă mai puțini şi mai modeşti sunt cei care optează pentru cariera didactică în învățământul preuniversitar, ceea ce face ca instituția educației să involueze şi mai mult. Şi, pentru că instituția educației este pentru societate precum robinetul pentru fluxul de lichid sau de gaz dintr-o conductă, rezultă că prin involuția instituției educației, robinetul constituit de aceasta începe să obtureze fluxul de competențe destinat societății şi că astfel societatea îşi diminuează capacitatea de a se reproduce şi, deci, de a evolua.

În societatea românească, majoritatea populației găsindu-se în starea specifică claselor defavorizate, nu s-a ajuns, în dinamica constituirii piramidei motivelor, la necesitatea de a cunoaşte, astfel că dezinteresul individual față de învățătură se perverteşte în atmosfera de grup a clasei

în motiv de băşcălie, ceea ce înseamnă că însăşi învăţătura se perverteşte în antimotiv, iar şcoala în modalitate de instituţionalizare a debandadei, antimotivaţia pentru învăţătură – în esenţă, neajungerea în procesul constituirii motivelor (necesităţilor) la nivelul necesităţii de a cunoaşte – fiind cauza pentru care din ce în ce mai mulţi copii şi adolescenţi, deşi urmează şi absolvă şcoli, nu reţin aproape nimic, o parte dintre ei neştiind nici măcar să citească şi să scrie, aflându-se astfel în starea paradoxală de absolvenţi-analfabeţi funcţional. Şi, cum antimotivaţia elevilor faţă de învăţătură provoacă demotivarea cadrelor didactice faţă de actul învăţării şi, respectiv, cum cadrele didactice din învăţământul preuniversitar, deşi în majoritatea cazurilor sunt absolvente de învăţământ universitar, sunt însă obligate prin programă să presteze la nivel subuniversitar, este tot evident că ele sunt astfel grav frustrate şi că această frustrare le agravează demotivarea pentru actul învăţării.

Aşadar, din moment ce înseşi cadrele didactice sunt multiplu-demotivate, este sigur că şansa puţinilor copii, adolescenţi şi tineri motivaţi să înveţe, nu doar să obţină diplome, se diminuează sau chiar se anulează, într-o perspectivă ce riscă involuţia gravă a întregii societăţi.

Fiind incontestabil că într-o societate în care în loc să se construiască, la nivel strict necesar, creşe grădiniţe, şcoli şi licee, acestea din urmă cu săli de sport, cabinete medicale şi, eventual, cu bazine de înot, se construiesc biserici peste biserici, este de aşteptat ca instituţia educaţiei să fie supusă batjocoriri. Relevantă în acest sens este devalorizarea

doctoratului şi a titlurilor universitare la chestiuni de câteva luni şi, respectiv de câțiva ani, şocul prăbuşirii valorice a învățământului universitar inducându-se în învățământul preuniversitar, inclusiv până la nivel de grădinițe, într-un proces implacabil de degenerare. Şi, cum instituția educației are menirea să asigure continuitatea calificată a societății, este cert că din moment ce această instituție degenerează, societatea nu mai are cantitativ şi calitativ resursele necesare continuității şi deci, inițial îşi diminuează funcționalitatea şi apoi se blochează.

Din demersul nostru rezultând că se impune, atâta timp cât încă pare posibilă, schimbarea radicală a societății, este imperios ca personalul didactic, în măsura în care se simte pătruns de exigențele demnității, în aceeaşi măsură, pe lângă prestația didactică corectă, să ofere generațiilor aflate în formare propriul exemplu de demnitate şi să depună tot efortul pentru a le insufla motivația de a se comporta, exprima şi achita de îndatoriri în mod onorabil şi deci, de a se forma ca oameni demni, respectabili, de încredere.

Şi, pentru că instituția educației are menirea să emancipeze, nu să îndoctrineze, se impune ca pregătirea spirituală a generațiilor în formare să se realizeze prin studierea istoriei spiritualității, nu prin memorizarea dogmelor unui anumit cult, cu profesori de istorie specializați în domeniu, nu cu preoți sau pastori. Iar, pentru ca în şcoli simbolurile religioase (icoane, crucifixuri ş.a.) să-şi păstreze semnificația sacră şi deci, pentru a nu fi supuse vulgarizării, este înțelept a fi expuse într-o încăpere specială, de meditație

spirituală, nu în mediul, inclusiv de joacă şi uneori şi de înjurături şi bătăi, al sălilor de clasă.

20. Umanism hulpav

Evoluând prin constituirea instituțiilor familei, religiei, economiei şi educației, oamenii au început să înțeleagă că societatea se perpetuează şi se dezvoltă în măsura în care membrii săi sunt *sănătoşi,* adică au, conform definiției formulate de Organizația Mondială a Sănătății, „o stare

completă de bine fizic, mental şi social”, care îi face apți pentru activitate.

În măsura în care însă „starea de bine fizic, mental şi social” a individului nu este completă, în aceeaşi măsură acesta nu este sănătos, este suferind. Atâta timp cât suferința este cunoscută doar de individul în cauză, ea constituie o problemă personală, rămânând la condiția de *suferință* (illness). Când starea de suferință a individului este atât de evidentă şi/sau poate fi dovedită prin probe obiective, ea devine astfel recunoscută social ca *boală* (sickness).

În aceste condiții, individul în cauză, fiind socialmente recunoscut ca bolnav, dobândeşte *statusul de bolnav*, care ca orice status social îi conferă drepturi specifice, precum cele de a fi scutit de activitate, întreținut şi tratat şi, respectiv, îi impune obligații specifice, precum cele de a solicita tratarea, de a se supune investigațiilor şi de a urma tratamentul şi celelalte prescripții.

În măsura în care societatea a evoluat, în aceeaşi măsură oamenii au căutat să mențină şi să refacă starea de sănătate. În acest fel, obiceiurile, tradițiile, moravurile şi, respectiv, normele, mijloacele şi procedurile pentru menținerea şi refacerea sănătății s-au integrat într-o entitate de sine stătătoare, devenind *instituția medicinei*.

Medicina, fiind deci o instituție socială, presupune inclusiv un complex de ştiințe, motiv pentru care ea constituie mai mult decât o ştiință. Din această condiție, supraştiințifică, rezultă importanța profesională a medicinei, iar din condiția

de imperativ, de absolut a sănătății şi a vieții, rezultă importanța sa socială.

Ca orice instituție, inclusiv medicina se structurează prin interrelațiile dintre statusurile şi rolurile specifice. Astfel, statusul de bolnav, de om socialmente recunoscut că trebuie să fie tratat, presupune, în complementaritate, un status de om, tot socialmente, recunoscut ca apt să trateze, acesta fiind statusul de *medic.* Această recunoaştere decurge din fundamentarea statusului de medic atât pe o pregătire de specialitate, cât şi pe o *deontologie* (etică profesională) specială, motiv pentru care profesia se poate presta numai pe bază de studii atestate şi de jurământ – Jurământul lui Hipocrate – depus în mod public.

Condiția de sistem a organismului uman – obiectiv, de cel mai evoluat sistem, şi subiectiv, inclusiv pentru că şi medicii sunt oameni, de cel mai important sistem – şi, respectiv, raportarea sistemică dublă – atât cauzală, cât şi intențională – a organismului uman la mediu au impus pregătirii medicale, înaintea apariției „teoriei sistemelor”, un caracter strict sistematic, constituindu-se astfel, la nivel instituțional, o programă academică sistemică, cu cel mai înalt grad de complexitate, intensitate şi durată, iar la nivel individual, o formație intelectuală sistemică, cu cel mai esențial, conceptual şi operațional mod de gândire, de exprimare şi de acțiune.

Toate acestea, dar mai ales conştientizarea de către pacient (şi/sau de către familia acestuia) a importanței vitale a menirii medicului, cât şi disperarea acestuia (şi/sau a familiei sale) de a supraviețui şi, respectiv, speranța naivă specifică

bolnavului că oamenilor li s-ar acorda ceva mai multă atenție decât animalelor şi decât lucrurilor, fac ca statusul de medic să fie perceput valoric ca „primul după Dumnezeu”.

Relația interstatusuri medic-pacient, ca relație de tip decizional – medicul având dreptul total de a decide asupra tratării bolnavului – este atât de polarizată, încât presupune intermedierea de către un alt status medical, acela de *asistent medical,* şi, respectiv, este atât de complexă, încât presupune participarea unei multitudini de statusuri, inclusiv a unor statusuri *paramedicale* (farmacişti, biologi, chimişti, psihologi, profesori de cultură fizică medicală, masori şi chiar fizicieni, informaticieni şi ingineri). Şi, cum statusurile complementare devin operaționale şi performante în măsura în care sunt organizate, se subînțelege că şi statusurile medicale şi paramedicale au fost condiționate să se asocieze în organizații specifice, consacrate sub denumirea de *cabinete, dispensare, policlinici* şi *spitale*. Organizațiile medicale îndeplinesc, conform aprecierii marelui sociolog american Talcott Parsons, „funcțiile-cheie” atât de tratare a bolnavilor, cât şi de prevenire a bolilor, această funcție realizându-se conceptual prin cercetare fundamentală şi aplicativă, iar operațional, prin programe de vaccinare, igienizare, educație şi control.

În societățile preindustriale, bolile fiind prioritar virotice, depindeau de ignoranța oamenilor, în timp ce în societățile postindustriale fiind prioritar degenerative, depind de viciile acestora. Şi, cum ignoranța depinde de nivelul de cunoaştere, iar viciul de nivelul de moralitate şi, respectiv, cum

cunoaşterea şi moralitatea sunt prin sine culturale, devine evidentă condiționarea culturală atât a sănătății, cât şi a bolii.

În acest sens, sunt relevanți indicatorii oferiți de epidemiologia socială, precum: *incidența*, ca număr de noi cazuri pe tipuri de afecțiuni la o populație dată într-o anumită perioadă; *prevalența*, ca număr total de cazuri pe tipuri de afecțiuni la o populație dată într-o anumită perioadă. Din aceşti indicatori se pot deriva *rata morbidității*, ca număr de îmbolnăviri la 100.000 de locuitori şi *rata mortalității*, ca număr de decese la 100.000 de locuitori.

Prin prisma acestor indicatori, constatându-se că rata mortalității infantile a fost, în anul 1996, de 157 în Etiopia, față de 4 în Norvegia, este incontestabil că discrepanțele dintre înapoiere şi dezvoltare, sărăcie şi bogăție se exprimă cel mai dramatic în termenii indicatorilor privind boala şi moartea, ceea ce demonstrează că cu cât o societate este mai săracă, cu atât capacitatea sa de a subvenționa îngrijirea sănătății este invers proporțională cu problemele de sănătate provocate tocmai de sărăcia cu care se confruntă.

Prin această prismă, fiind limpede că indivizii „tari”, precum sanguinii, şi popoarele „aspre”, precum nordicii, îşi trăiesc sănătatea în acțiune, iar boala în austeritate, în timp ce indivizii „moi”, precum melancolicii şi popoarele „slabe”, precum meridionalii, îşi trăiesc sănătatea în delăsare, iar boala în lamentare, reiese că sănătatea şi boala depind, din punct de vedere natural, de tipul de personalitate individuală şi, din punct de vedere cultural, de tipul de personalitate de bază (națională).

Şi, cum orice se corelează cu statusul social deținut de individ, se constată că, spre exemplu, sănătatea specifică statusului de funcționar, ca „stare completă de bine”, este cert incompletă pentru statusul de aviator şi, respectiv, că unele forme de boală, considerate ca semnificative pentru statusul de aviator, sunt nesemnificative pentru statusul de funcționar, ceea ce relevă că interpretarea sănătății şi a bolii depinde inclusiv de statusul social al indivizilor. Dar, cum accesul la oferta socială de menținere a sănătății depinde atât de posibilitățile economice ale individului, cât şi de nivelul său cultural de a conştientiza sănătatea ca valoare supremă, înseamnă că starea de sănătate şi de boală depinde prioritar de statusul economic şi, respectiv, de statusul cultural al individului. De aceea, statistic, oamenii săraci şi needucați sunt bolnăvicioşi şi îmbătrâniți cu mult înainte de vreme, în timp ce cei avuți şi educați sunt sănătoşi şi bine menținuți.

În plus, deşi boala constituie prin sine o stare imperativă, din moment ce în perioadele de sărbători, cu toate că indicatorii de morbiditate rămân neschimbați, spitalele însă rămân aproape goale, rezultă că atitudinea bolnavului față de boală este în funcție atât de semnificația sărbătorilor, cât şi de raționalitatea sa. Cum însă semnificația sărbătorilor este determinată de nivelul cultural al societății, în timp ce raționalitatea individului, de nivelul cultural al acestuia, este plauzibil că atitudinea față de boală depinde mai mult de sistemul de valori decât de instinctul de conservare, deci mai mult de cultură decât de natură.

Față de toate acestea, trebuie ținut cont că bolnavului i se recunoaşte statusul de bolnav dacă boala este cauzată obiectiv, de viruşi, calamități şi accidente, nu însă şi subiectiv, de viciile individului, precum alcoolismul, tabagismul, sexualismul. Dar, şi în cazul bolilor cauzate obiectiv, deşi inițial individul este privit cu compătimire, ulterior însă aceasta degenerează în subestimare, apoi în dispreț, repulsie şi părăsire, motiv pentru care, în multe cazuri, bolnavii irecuperabili sunt părăsiți chiar şi de către membrii familiei.

În această privință este relevantă situația provocată de apariția SIDA, fiind consternant cum, statistic, adulții bolnavi de SIDA sunt nevoiți să suporte o discriminare pe care şi ei au/sau ar fi manifestat-o când au fost sănătoşi şi, respectiv, cum adulți sănătoşi manifestă față de bolnavii de SIDA o discriminare pe care şi ei ar fi nevoiți să o suporte dacă s-ar îmbolnăvi.

Din toate acestea decurgând că atitudinea socială față de statusul de bolnav este binevoitoare sau chiar generoasă în cazurile de boli uşoare şi necontagioase şi față de bolnavii cu resurse material-financiare şi, respectiv, reticentă sau chiar meschină în cazurile de boli grave şi contagioase şi față de bolnavii lipsiți de resurse material-financiare, se subînțelege că atitudinea socială față de statusul de bolnav, fiind funcție inversă de gravitatea şi contagiozitatea bolii şi funcție directă de resursele material-financiare ale bolnavului, este prin sine dedublantă şi deci perversă.

Pe măsură ce medicina s-a dezvoltat, a crescut capacitatea sa de a sesiza cazurile de boală şi a scăzut corespunzător

pragul de interpretare a situațiilor ca patologice. Acest proces de extindere a medicinei asupra situațiilor anterior interpretate drept normale, ca proces de *medicalizare*, a inclus inițial bolile de etiologie subiectivă, precum alcoolismul, toxicomania şi tabagismul, iar ulterior naşterea şi sarcina, proiecția sexuală şi plastica facială. Prin medicalizare, individul fiind într-o măsură semnificativă destigmatizat, el se poate detaşa emoțional de propria situație, devenind astfel apt să o înțeleagă, să o recunoască, să o raționalizeze şi să coopereze la demersul ştiințific al recuperării sale.

Situațiile abordate prin medicalizare având însă determinare multiplă, atât biomedicală, cât şi psihologică şi sociologică, este clar că medicalizarea rezolvă situațional prioritar efectele, nu şi cauzele, motiv pentru care, spre exemplu, psihiatrul recomandă, în cazul unor afecțiuni cauzate de probleme familiale, rezolvarea mai întâi a problemelor respective şi apoi tratarea propriu-zisă, rezultând necesitatea ca medicalizarea să fie integrată într-o proiecție complexă, de recuperare atât a individului, cât şi a societății.

Este de domeniul evidenței istorice că inclusiv prin contribuția instituției medicale generațiile au devenit din ce în ce mai sănătoase şi mai longevive. În aceste condiții însă, indivizii normali ajung să trăiască până la degenerare, iar indivizii anormali să supraviețuiască în mod degenerat, motiv pentru care însăşi societatea degenerează într-un proces în care bolile bătrânilor şi ale persoanelor cu dezabilități sunt din ce în ce mai chinuitoare şi mai costisitoare, afectând grav potențialul fizic, psihic şi economic al generațiilor active, al

societății. Din această cauză scade funcționalitatea medicinei față de generațiile active, astfel că medicina riscă să devină ori nefuncțională față de acestea, ori inumană față de generațiile terminale. Dar, cum funcționalitatea reprezintă criteriul suprem, nepunându-se deci problema opțiunii, s-a ajuns ca în cazul persoanelor în vârstă, „ambulanța” nici să nu se mai prezinte sau să se prezinte tardiv. Rezultă că medicina, ca una dintre instituțiile cu cea mai umană funcție, creează o finalitate ce riscă să devină inumană.

Şi, cum optimul existenței umane presupune inclusiv ca oamenii să trăiască atâta timp cât sunt în putință şi să moară când cad în neputință – motiv pentru care orice om normal îşi doreşte ca Dumnezeu să-l țină cât mai mult, dar să nu uite să-l şi ia – şi, respectiv, cum în majoritatea cazurilor ei ori trăiesc chiar şi după ce au căzut în neputință, ori mor chiar şi cât sunt încă în putință, înseamnă că omul este fatalmente predestinat ori să sufere supraviețuind în neputință, ori să sufere murind în putință, iar societatea, ori să-i întrețină pe neputincioşi, ori să-i piardă pe putincioşi şi deci, să-şi afecteze perpetuu structura, funcționalitatea şi dinamica.

În această procesualitate o importanță deosebită o va avea transplantul de organe, cu impact inclusiv asupra personalității pacienților, în sensul că, şansa de însănătoşire presupunând neşansa morții unui sănătos aflat în puterea vârstei, este posibil ca aşteptarea unui organ să însemne de fapt aşteptarea unui deces, riscându-se astfel ca legitimitatea dorinței exprese de a trăi să se pervertească prin trecerea din

conştient în subconştient în monstruozitate a dorinței ascunse ca cineva compatibil să moară urgent.

Dar, cum indiferent de progresul medicinei, fiind imposibil a se evita nici moartea şi nici suferințele specifice bolilor şi neputinței din stadiul final, este plauzibil că umanitarismul de a-l ajuta pe bolnav să-şi parcurgă ultima şansă presupune inumanitarismul de a-l lăsa să se chinuiască, iar umanitarismul de a-l scăpa de suferință prin curmarea vieții (eutanasia) presupune inumanitarismul de a-l priva de ultima şansă, ceea ce denotă că omul este, tocmai prin condiția sa umană, marcat de fatalitatea de a-şi parcurge solitar şi neajutorat deznădejdea supremă a deznodământului.

Deşi inclusiv relația medic-pacient se înscrie în jocul cerere-ofertă specific economiei de piață, totuşi în situații de urgență riscul morții făcând să nu se mai țină cont nici de competența medicului şi nici de statusul pacientului, anulează manifestarea jocului cerere-ofertă, transformând astfel relația medic-pacient într-una de monopol, prin care pacientul sau familia sa fiind condiționați să plătească oricât, degenerează actul medical, după cum apreciază Paul Taylor şi Richard Harris, într-un fapt de exploatare. De aceea, pe de o parte, instituțional, costurile medicale cresc exponențial şi, individual, comportamentul medicilor devine tot mai discreționar, iar pe de altă parte, cazurile grave se delimitează tranşant, în sensul că cine poate să plătească are şansa să trăiască, iar cine nu, certitudinea să moară.

În plus, cum prin profesie medicul are acces obiectual în raport cu mortul şi, cum prin față i se derulează în exclusivitate

perisabilitatea biologică (doar omul ajungând la stadiul de bătrân), mizeria fiziologică (doar omul denaturându-şi alimentaţia) şi inconsistenţa psihologică (doar omul riscând afecţiuni psihice) specifice umanului, el îşi modifică din punct de vedere social percepţia în raport cu viul. În acest fel, viul decade în raport cu medicul de la nivel de subiect la nivel de obiect, uneori doar de „hoit care încă mişcă”, motiv pentru care medicul, simţindu-se în societate înconjurat tot mai mult de „obiecte”, nu de subiecţi, deci nu de oameni, ajunge să se simtă supraom şi, deci, să se înstrăinează de toţi, ceea ce relevă că apropierea calificată faţă de suferinţa umană are drept cost îndepărtarea sufletească faţă de om.

Şi, cum cu cât prin civilizaţie viaţa devine mai facilă, cu atât omul se superficializează şi devine mai egocentric, este verosimil că cu atât când e bolnav, va fi prin suferinţă, neputinţă şi teamă mai dependent şi mai umil faţă de *statusul de medic* şi cu atât, când e sănătos, va fi prin neglijenţă, excese şi vicii mai indiferent şi mai arogant faţă de *instituţia medicinii*, reieşind că omul civilizat este scindat între anxietate şi indolenţă, această disjuncţie provocând agravarea imputabilă a morbidităţii şi asaltarea ipohondrică a cabinetelor medicale.

În acest context, ţinându-se cont că în mod obiectiv majoritatea „celor lumeşti”, precum trufia, bogăţia, luxul şi măreţia sunt în comparaţie cu boala şi moartea nişte fleacuri, aceasta constatându-se în mod absolut pe masa de operaţie, în sala de reanimare şi la morgă, cu atât mai mult în mod subiectiv medicul se va simţi înstrăinat cam de toate, ceea ce înseamnă că statusul de medic este socialmente de sacrificiu.

Dar, din moment ce majoritatea „celor lumeşti”, deci tocmai cele ce dau specific *umanului* sunt nişte fleacuri, în timp ce autentice şi deci serioase sunt boala şi moartea, care sunt însă generale biologicului, rezultă pe de o parte că autentice şi serioase fiind cele generale biologicului, nu cele specifice umanului, viața umană este prin sine o deşertăciune, iar pe de altă parte, că doar omul, tocmai prin condiția sa culturală, conştientizându-şi riscul bolii are prin sine o existență dramatică şi, respectiv, conştientizându-şi certitudinea morții are prin sine o existență tragică. În acest cumul existențial de dramatic şi tragic, medicina este instituția socială cu menirea să prefigureze speranță momentului şi sens devenirii.

Regimul comunist a dezumanizat inclusiv instituția medicinii, înmulțindu-se cazurile în care: spitalele au degenerat în focare de mizerie şi îmbolnăvire; administrarea spitalelor a degenerat în jaf al achizițiilor la prețuri de zeci de ori mai mari; medicii au degenerat în perceptori ai birurilor pe disperarea de a supraviețui sau în jongleri ai rețetelor şi internărilor false, întocmite mai ales pe nume de decedați; intervențiile chirurgicale şi asistarea naşterilor au degenarat în certitudine de moarte; echipaje ale ambulanțelor au degenerat în neoameni ce-şi abandonează pacienții pe stradă ori s-au transformat în informatori ai firmelor de pompe funebre privind adresele aparținătorilor decedaților în accidente. Este astfel plauzibil a se formula ipoteza că, urmare comunismului, motivația opțiunii pentru profesia de medic a devenit precumpănitor extrinsecă, din interes pentru

avantajele statusului, nu intrinseă, din pasiune pentru ştiinţificitatea domeniului. Pentru comparaţie, un caz exemplar de motivaţie intrinsecă, în exclusivitate din pasiune pentru abstract şi deci, pentru nimic concret, fiind opţiunea pentru facultatea de matematică.

Prin prisma motivaţiei extrinseci, medicii consideră spitalele de stat (construite, întreţinute şi funcţionând pe banii contribuabililor) drept proprietăţi personale, ce li se cuvin de la sine-înţeles în numele profesiei şi al titlului profesional, iar salariul, drept compensaţie pentru deranjul de a pleca de acasă – chiar şi la câteva ore după începerea programului şi doar pentru a se dezmorţi, a se mai saluta cu câte un coleg şi a-şi bea cafeaua – prestaţia medicală urmând să fie plătită, ca în regim privat, de către pacient, deci a doua oară, dar la tarif de prăduire. Aceste practici sunt cauzate de viciile structurale ale sistemului social românesc, adică ale stării de ne-structură, de ne-sistem, de ne-societate, nu din cauza medicilor sau a pacienţilor, şi unii şi ceilalţi fiind constrânşi să se manifeste inerţial-pervers de fatalitatea inumană a stării de fapt.

Din demersul nostru rezultând că se impune, atâta timp cât încă pare posibilă, schimbarea radicală a societăţii, este imperios ca personalul medical, în măsura în care se simte pătruns de exigenţele demnităţii, în aceeaşi măsură, pe lângă prestaţia medicală corectă, să ofere pacienţilor şi populaţiei arondate propriul exemplu de demnitate şi să depună tot efortul pentru a le insufla motivaţia de a se comporta, exprima şi achita de îndatoriri, inclusiv din punct de vedere igienic şi profilactic, în mod onorabil şi deci, de a se forma ca oameni demni, respectabili, de încredere.

s**21. Anarhie congenitală**

Deşi instituțiile familiei, religiei, economiei, educației şi medicinii s-au constituit succesiv, simultan cu acestea s-a

constituit încă o instituție, cu menirea să le conducă, conducerea fiind concomitentă şi cosubstanțială oricărei activități. Aceasta a devenit posibilă pentru că prin stratificarea economică a societății, straturile privilegiate au devenit interesate şi din ce în ce mai capabile să mențină aranjamentele favorabile lor, deci să se impună în fața celorlalte straturi. În acest fel, între straturile sociale s-a instituit un raport de forță, straturile favorizate dobândind *puterea* să-şi adjudece avantajele de moment şi să direcționeze efortul social conform intereselor lor de durată.

Reiese, după cum au esențializat sociologul american Dennis Wrong şi sociologul german Max Weber, că structurile de dominare – conferind celor care domină „capacitatea de a provoca efecte scontate şi previzibile asupra altora" şi, respectiv, „şansa de a-şi impune propria voință în cadrul unei relații sociale, chiar împotriva unei rezistențe" – se transpun în relații de putere, ceea ce denotă că de când e lumea cei care domină sunt predestinați să şi conducă. Şi, pentru ca exercitarea puterii să fie cât mai eficientă, s-a resimțit nevoia instituționalizării acesteia într-o organizație permanentă şi specializată, consacrată istoric sub denumirea de *stat*, prevăzută inclusiv cu componente de forță (justiție, poliție, jandarmerie, servicii secrete, armată), astfel încât să coordoneze, să direcționeze şi să impună interesele sale în interior şi interesele întregii societăți – de apărare sau de cucerire – în exterior.

Deşi statul a apărut pentru a sluji interesele Puterii, slujirea fiind însă posibilă doar într-un cadru normat în mod deliberat

(constituție, legi), organizat în mod rațional şi condus în mod consecvent, cadru benefic pentru întreaga populație, este de domeniul evidenței că activitatea statului, deci *guvernarea*, ca raport constituit istoric între Putere şi populație, a înglobat în timp credințele, valorile, tradițiile şi moravurile naționale fundamentale de ordine, disciplină, justiție şi apărare devenind astfel *instituție socială*, deci *instituția guvernării*. De aceea, în caz de pericol pentru țară, orice bărbat normal este gata, în sensul intim al conştiinței, să se prezinte din proprie inițiativă la arme şi chiar să se sacrifice.

Nevoia socială de autoritate, specifică instituției guvernării, este atât de mare încât, spre exemplu, în timpul celui de-al Doilea Război Mondial, când, sub presiunea armatei germane, autoritățile iugoslave au părăsit Belgradul, cartierele mărginaşe luând cu asalt cartierele rezidențiale, populația a resimțit ca necesitate acută de moment intrarea cât mai grabnică a armatei germane, care ca instituție, deşi de ocupație, era conjunctural preferabilă în comparație cu haosul specific vidului de autoritate.

Față de toate acestea, este cert că, în măsura în care Puterea este recunoscută social, în aceeaşi măsură dobândeşte *legitimitate* şi devine *autoritate*. Criteriile recunoaşterii sociale a autorității, analizate de sociologul Max Weber, au evoluat în funcție de emanciparea istorică a societății şi s-au manifestat în funcție de gradul de echilibru al acesteia.

Astfel, în condiții sociale *normale* (de evoluție), *în cazul epocii preindustriale*, gândirea concretă, bazată pe tradiții,

permitea recunoaşterea autorităţii unei anumite personalităţi, precum cea a monarhului, consacrată prin dinastie, autoritatea fiind deci de tip tradiţional, în timp ce *în cazul epocii postindustriale*, gândirea abstractă, bazată atât pe raţionalitate, permite recunoaşterea autorităţii principiilor, consacrată prin doctrine, constituţie şi legi, autoritatea fiind deci de tip raţional, cât şi pe *competenţă*, permite recunoaşterea autorităţii experţilor, consacrată prin diagnoze, evaluări şi expertize, autoritatea fiind deci de expertiză. În condiţii sociale anormale (de involuţie sau de revoluţie) însă, atât în cazul epocii preindustriale, cât şi postindustriale gândirea concretă şi, respectiv, gândirea abstractă se reformulează în supunere emoţională în faţa calităţilor reale sau doar presupuse ale unor personalităţi, astfel încât autoritatea, bazându-se pe *charisma* acestora, este deci de tip *charismatic*.

La stadiul de *autoritate*, dispoziţiile puterii, deci impunerile oficiale, sunt receptate de supuşi ca îndatoriri personale, astfel că servitutea executării impunerilor este trăită ca virtute a îndeplinirii îndatoririlor, prin care umilirea suferită individual se transformă în demnitate, recunoscută social. Dar, cum Puterea îşi operaţionalizează autoritatea inclusiv printr-un sistem deosebit de elaborat şi de instrumentat, de sancţiuni faţă de care nonsancţiunea constituie prin sine o recompensă, devine plauzibilă afirmaţia lui Dennis Wrong că „supunerea în faţa autorităţii păstrează ceva dintr-o experienţă coercitivă, cel puţin în plan psihologic, chiar şi atunci când nici nu a fost

evocată posibilitatea recurgerii la o eventuală constrângere fizică”.

Tipurile de autoritate influenţează funcţionalitatea societăţii, influenţând inclusiv conţinutul, intensitatea şi sensul schimbărilor sociale. Astfel, autoritatea tradiţională determină schimbări prestabilite, de tip inerţial, conforme cu cerinţele tradiţiilor; autoritatea raţională determină schimbări previzibile, de tip ascendent, conforme cu necesităţile societăţii, iar autoritatea charismatică determină schimbări imprevizibile, de tip ascendent sau descendent, conforme cu particularităţile liderilor. Autoritatea tradiţională şi autoritatea charismatică, consacrând subiectivitatea unei (unor) personalităţi, favorizează constituirea unor sisteme politice de tip autoritar, de impunere a voinţei unui individ (monarh sau dictator) sau a unui grup (oligarhie politică sau juntă militară).

În caz că raportul de putere dintre guvernanţi şi guvernaţi este disproporţionat atât din cauza sărăciei şi ignoranţei guvernaţilor, cât şi din cauza lipsei sau a acaparării de către guvernanţi a mijloacelor de comunicare, sistemul autoritar riscă să degenereze în totalitarism, ca sistem politic ce controlează şi îşi anexează toate componentele societăţii, inclusiv intimitatea familiei şi a individului. Şi, cum un asemenea regim, anulând iniţiativa economică a individului şi prăbuşind motivaţia pentru muncă a acestuia, are o situaţie economică precară, el încearcă compensarea printr-o propagandă zgomotoasă, de glorificare a guvernanţilor şi prin reprimarea tacită, de către forţe secrete, a guvernaţilor, aşa

cum, cu „vârf şi îndesat”, s-a întâmplat în timpul comunismului în România.

Față de toate acestea, ținându-se cont că de fapt comunismul a fost „construit” de mulțimile de activişti, securişti şi sindicalişti, provenite din mulțimile de săraci, analfabeți şi vagabonzi rezultate din capitalismul de imitație din Rusia şi țările est-europene, este incontestabil că aceste categorii fiind sfâşiate de complexe de inferioritate, îi urau de moarte pe toți cei care erau educați, instruiți şi înstăriți, deci pe „duşmanii de clasă”, iar după ce aceştia au fost prin metode de cruzime inimaginabilă înfrânți, ura de clasă s-a generalizat în ură de masă şi a devenit tiranie.

Dar, tiranizarea constituind o relație exclusivă între tiran şi victime, al treilea factor neputând avea loc, este evident că victimele cunoscând doar pe „propriul” tiran sunt nevoite, pentru a supraviețui, să-şi întindă mâinile chiar către acesta, care la rândul său este condiționat, pentru a-şi perpetua tirania, să asigure supraviețuirea, strict la limită, a victimelor. În acest fel, între tiran şi victime se insinuează o relație de simbioză, de simbioză perversă, iar dacă tiranul este charismatic şi are talentul să zâmbească sau doar şmecher şi are instinctul să rânjească, atunci mâinile se vor întinde cu entuziasm şi, eventual, cu aplauze, scandări şi ovații, spre perpetuarea, din ambele părți, a tiraniei, pervertirea provocată de această simbioză fiind atât de gravă, încât victimele percep perpetuarea tiraniei drept dovadă că sunt din ce în ce mai băgate în seamă şi deci, mai ocrotite, iar tiranii, că sunt din ce în ce mai grijulii şi deci, mai ocrotitori.

Şi, ca tiranizarea să fie şi ireversibilă, regimul comunist a vizat, prin aşa-zisul program de „sistematizare a satelor”, rădăcinile, declanşând distrugerea sistematică a vetrei istorice a tradițiilor, moravurilor şi valorilor naționale, astfel încât, masele rurale piezându-şi apartenența, iar cele urbane obârşia, întreaga populație să-şi piardă identitatea şi deci, să fie prăbuşită tembelic în starea de turmă încarcerată în încremenirea comunistă a timpului,

Față de acestea, ținându-se cont de aprecierea epistemologică a savantului german Max Planck, fizician şi filozof al ştiinței, laureat al Premiului Nobel, că „un adevăr nu va triumfa convingându-şi adversarii, ci pentru că, până la urmă, aceştia mor şi se va ridica o nouă generație căreia acel adevăr îi va apărea ca firesc”, reiese că, din moment ce generațiile cărora regimul comunist le-a vidat conştiința, deşi sunt tentate de libertățile şi belşugul specifice capitalismului, fiind însă încremenite în pasivitatea şi dependența specifice comunismului, sunt receptive doar la demagogiile partidelor desprinse din PCR şi deci, nu mai pot reveni la credințele, valorile, normele şi moravurile istorice, rămânând ireversibil comuniste, ceea ce relevă că societatea românească va putea să se înscrie pe deplin pe traiectoria democrației şi a economiei de piață abia după ce aceste generații, adică pulimea şi urmaşii urmaşilor ei, vor dispărea.

Autoritatea rațională însă, consacrând obiectivitatea principiilor, favorizează constituirea unor sisteme politice de tip democrat, în care deciziile majore se iau de către reprezentanții populației (parlamentul), aleşi periodic, prin

vot, pe baza pluralismului politic, iar deciziile fundamentale se iau chiar de către populație, prin referendum.

Sistemul democratic conferind individului *libertăți civice,* de a vorbi, de a publica şi de a se întruni, conferă societății cele mai mari grade de libertate, permițând acesteia să se manifeste cât mai sistemic şi, în sens practic, să se autoregleze cât mai complet. Aşadar, prin: *exprimarea* şi publicarea liberă a ideilor, individul se detensionează şi, într-o anumită măsură, îşi obiectivează proiectele, putând să se formeze echilibrat pentru viața socială, iar societatea beneficiază permanent de un fond confruntat de idei aduse la zi, putând astfel să-şi continue echilibrat dezvoltarea; *libertatea* asocierii, indivizii putând să aparțină simultan de mai multe grupuri (profesional, sindical, religios, cultural, sportiv, de prieteni) îşi consolidează multiplu statusul social şi sunt, tot multiplu, ocrotiți față de acțiunile Puterii sau ale altor grupuri sau indivizi; *apartenența* indivizilor la mai multe grupuri se întrețese un sistem de relații inclusiv cu indivizi cu care, din anumite puncte de vedere, interesele sunt contrare, astfel că, scăzând riscul polarizării şi al scindării sociale, societatea dobândeşte structură şi stabilitate; *confruntarea* reglementată a intereselor de grup, grupurile se controlează reciproc şi se condiționează spre autoreglare şi performanță.

Rezultă că democrația, ca expresie maximală a maturizării istorice a societății, presupune existența unui anumit nivel de: *abundență economică*, specifică societăților postindustriale, care să confere populației siguranță şi echilibru psihic; *emancipare civică*, specifică societăților culturale, care să

confere individului motivația libertăților democratice şi, la nevoie, fermitatea de a lupta pentru obținerea sau menținerea lor; *accesibilitate comunicațională*, specifică societăților tehnologizate, care să confere populației posibilitatea informării prompte şi obiective.

Din convergența acestor concluzii reiese că în societățile dezvoltate, necesarul de realizat fiind mic, iar posibilitățile fiind mari, promisiunile electorale sunt moderate şi deci, realizabile şi, ca atare, starea socială de satisfacție şi stabilitatea politică sunt consistente, în timp ce în societățile înapoiate, necesarul de realizat fiind mare, iar posibilitățile fiind mici, promisiunile electorale sunt exagerate şi deci, nerealizabile şi, ca atare, starea socială de insatisfacție şi instabilitatea politică sunt grave.

Devine evident că democrația este posibilă numai în condiții de satisfacție socială şi stabilitate politică specifice societăților dezvoltate şi că ea constituie prin sine expresia cea mai înaltă a autoreglării sistemice a societății. Şi, cum numai un sistem ajuns la stadiul de autoreglare se poate autoîntreține şi autodezvolta, se subînțelege că democrația constituie întâiul stadiu în istoria umanității prin care societatea devine aptă să se autoîntrețină şi să se autodezvolte.

Ajungându-se la un asemenea nivel se dezvoltare, trebuie ținut cont că instituțiile de stat fiind atât prin specificul birocratic al activității, cât şi prin capacitatea scăzută de adaptare şi potențialul redus de plată surclasate de firmele din domeniile de vârf, este sigur că ele pot recruta doar din

eşaloanele modeste, mediocre ale forței de muncă, fapt ce provocând rămânerea lor în urmă față de tipul respectiv de firme provoacă de fapt incapacitatea a însuşi statului de a ține pasul cu avangarda societății şi deci, convertirea acestuia într-un factor de trenare a dezvoltării generale.

În societatea românească, instituțiile statului se manifestă fățiş-potrivnic, nu doar frenator, în raport cu mediul de afaceri, opunându-se cu înverşunare încadrării tinerilor care au absolvit universități străine de prestigiu. Şi, cum şi acestora le repugnă orice contact cu mediocritatea, este clar că astfel țara se secătuieşte de valori, până când o să rămână pe butucii incapacității de a mai funcționa.

Deşi în societatea românească există oameni de valoare, de elită, ei însă neavând pondere (fiind prea puțini) şi nici prevalență (neocupând pozițiile chei în soceitate), nu au nicio putere. În plus, fiind incontestabil că în orice societate masele neremorcate la elite n-au nicio şansă, este cert că şi în soceitatea românească, din moment ce elitele sunt şi dezbinate în orgolii şi arogant detaşate de mase, ca şi cum acestea ar fi dintr-o altă lume, este sigur că masele împărtăşesc legic o astfel de soartă. Şi, cum societatea românească este constituită covârşitor din mase, ponderea clasei de mijloc fiind nesemnificativă, este iarăşi cert că, din moment ce partea covârşitoare a societății nu are nicio şansă, nici societatea, ca întreg, nu are. De aceea, societatea românească zace încremenită în stagnare.

Cu toate că democrația reprezintă cea mai înaltă rezultantă a devenirii umane, ținându-se cont însă că:

- *oamenii de valoare* profesională şi economică rămân devotați profesiei şi afacerilor, este clar că se proiectează în cariera politică prioritar indivizii motivați de măreție şi putere, care se dovedesc astfel nedemocrați, rezultând că societatea, deşi este propulsată de inteligenți, hrănită de modeşti şi apărată de mediocri, riscă să fie condusă inclusiv de lichele, politicienii aflați la putere fiind nevoiți, pentru a-şi creşte şansa realegerii, să se manifeste populist şi deci să nu ia măsuri radicale, rezultă că democrația riscă se autosubmineze şi să afecteze astfel funcționalitatea societății;

- *dreptul de vot* este folosit prioritar de categoriile favorizate (bărbați, albi, instruiți, bogați) care, conştiente şi interesate în prezervarea sistemului, se prezintă la vot şi votează rațional, pe baza doctrinei partidelor, şi acționează organizat, prin constituirea de grupuri de interese şi grupuri de presiune şi, respectiv, de lobby-uri în structurile puterii, în timp ce categoriile defavorizate (femei, oameni de culoare, neinstruiți, săraci) ori nu se prezintă la vot, ori votează emoțional, pe baza charismei politicienilor, ori pur şi simplu neştiind ce să facă cu votul îl acordă celor care şochează, care, în majoritatea cazurilor, sunt însă demagogi sau extremişti, înseamnă că prin vot se reglează prioritar interesele categoriilor favorizate, nu ale întregului sistem social, societatea manifestându-se astfel doar parțial democratic;

- *orice campanie electorală* este, din cauza cheltuielilor specifice, mai ales pentru mass-media, posibilă doar indivizilor bogați, rezultă că democrația stimulează prin sine plutocrația;

- *organizarea birocratică,* fără de care nu e posibilă democrația, provoacă concentrarea puterii în mâinile şi în interesul unui grup restrâns de bogați, politicieni şi manageri civili şi militari (oligarhia, în accepțiunea lui Robert Michels, şi elita puterii, în accepțiunea lui Wright Mills), rezultă că democrația poartă în sine riscul conversiei în tiranie;

- *echilibrul asigurat de democrație* – fiind în timp perceput ca normal, este, prin repetare, apreciat ca banal şi considerat ca o sursă de rău, nu de bine – riscând să degenereze în mişcări anarhiste, rezultă că democrația poartă în sine germenele negării sale, ea depinzând atât de calitatea celor care emit legile, deci inclusiv de capriciul acestora de a chiuli şi/sau de a presta în mod superficial sau chiar neserios, reieşind că democrația, deşi constituie un proces obiectiv de nivel societal, este vulnerabilă în fața subiectivității unui grup de nivel restrâns; cât şi de calitatea celor care aplică legile, deci inclusiv de incultura, bădărănia şi ura complexuală specifică micilor funcționari şi politişti, reieşind că democrația, deşi constituie un proces de nivel superior, este vulnerabilă în fața tarelor unor categorii ocupaționale de nivel inferior.

Cele prezentate relevând că relațiile de putere sunt generate de structurile de dominație, este plauzibil că în perioadele de evoluție puterea consolidează dominația din care a emanat, iar în momentele de revoluție, generează o nouă dominație, ceea ce denotă că în timp ce structurile de dominație sunt perisabile, relațiile de putere sunt permanente, având deci, după cum surprind sociologii francezi Raymond Boudon şi François Chazel, „dubla capacitate de *a*

face şi de a desface modurile de dominare”. Astfel, inclusiv puterea comunistă – în pofida canonului ideologic al „egalității tuturor”, unii însă devenind „mai egali” decât alții – a înlocuit structurile istorice de dominație cu unele de improvizație, din care nu puteau să rezulte – şi au rezultat şi încă rezultă – decât arbitrarul, abuzul şi dezmățul.

Fiind evident că democrația este produsul istoric al structurării culturale maximale, se subînțelege că aceasta este posibilă doar în cazul societăților cu structură culturală de popor, nu şi în cazul societăților cu stare amorfă de populație. Ca atare, se poate considera că şansa de democratizare oferită de Revoluție constituie prin sine un test cultural de factură istorică, din care va fi clar dacă noi, românii, avem structură de popor sau o stare amorfă de populație. Aşadar, dacă în vechea democrație de implicau în politică preponderent oamenii cu stare, interesați, pentru a-şi proteja starea, ca societatea să funcționeze echilibrat, în noua democrație însă, ținând cont că oamenii cu profesii sau afaceri consistente rămân dedicați acestora, rezultă că întră în politică prepoderent indivizii fără căpătâi sau puşi pe căpătuială. Şi, cum aceştia nu au nici competență şi nici interes să conducă societatea şi, respectiv, cum populația este indisciplinată şi îndărătnică în primitivism, este plauzibil că societatea românească ar fi fost de neguvernat dacă, încă din anii ’90, n-ar fi intrat în siajul NATO şi UE şi apoi în cadrul acestora.

Dar, chiar şi în condițiile apartenenței la NATO şi UE, populația românească fiind imatură, refuză să-şi aleagă conducători maturi, considerându-i că nu sunt de-ai ei, deşi

numai astfel de conducători pot crea şansa de maturizare a societăţii. În schimb, sunt aleşi cu entuziasm indivizi imaturi, unii fiind chiar şi de factură caricatural-infracţională, ceea ce provoacă perpetuarea din generaţie în generaţie a imaturităţii, imaturitate infestată caricatural-infracţional, şi deci, permanentizarea stării de infantilism parşiv, adică a manifestărilor de veselie tâmpă, anarhie trândavă, nesimţire agresivă şi smerenie hoţească.

Din demersul nostru rezultând că se impune, atâta timp cât încă pare posibilă, schimbarea radicală a societăţii, este imperios ca politicienii şi funcţionarii publici, în măsura în care se simt pătrunşi de exigenţele demnităţii, în aceeaşi măsură, pe lângă prestaţia politică şi administrativă corectă, să ofere populaţiei propriul exemplu de demnitate şi să depună tot efortul pentru a-i insufla motivaţia de a se comporta, exprima şi achita de îndatoriri în mod onorabil şi, deci, de a se forma ca oameni demni, respectabili, de încredere. În acest scop, primele cerinţe, cu valoare de test de maturitate şi onestitate politică, este ca în campaniile electorale să se promită numai şi numai ceea ce este posibil şi, respectiv, crearea condiţiilor ca la vot să participe numai aceia care, în deplină cunoştinţă de cauză, ţin neapărat să voteze, nu cei mânaţi de la spate cu găleata de plastic sau cu ţoiul de ţuică.

22. Sperarea speranței

Starea catastrofală, de pulime, a societății româneşti impune ieşirea grabnică din ea, aceasta presupunând găsirea de soluții. Şi cum soluționarea este posibilă numai prin shimbare, este logic că trebuie să înțelegem ce este schimbarea socială şi cum se poate realiza în cadrul societății româneşti.

Aşadar, prin modalitatea culturală de a exista a societății, este evident că schimbările culturale determină *schimbările sociale*. Şi, cum *cultura ideatică* determină *cultura materială*, reiese că la baza schimbărilor sociale se aflã schimbările din cultura ideatică, mai ales cele din planul nemijlocit al ideilor. Modalitatea majoră de schimbare în planul ideilor o constituie *descoperirea ştiințifică*, înțeleasă ca un câştig de cunoaştere, realizat prin explicarea unui aspect al realității.

O descoperire ştiințifică are valoare, în măsura în care este: *utilizabilă*, adică devine fapt de cultură materială, concretizându-se în invenții tehnologice şi organizatorice, înțelese ca modalități noi de combinare şi de folosire a cunoştințelor; *difuzată,* adică răspândită în societate atât sub formă de enunț teoretic, cât şi concretizată sub formă de invenții.

Realizarea descoperirilor şi a invențiilor, în general a inovațiilor, este determinată de *gradul de dezvoltare* a culturii,

prin fondul său de cunoştinţe, mijloace, procedee, metode şi resurse şi, respectiv, este influenţată de mai mulţi factori printre care: *flexibilitatea* structurii societăţii, prin delimitarea relativă, mobilă a statusurilor şi a rolurilor sociale, precum în societăţile industriale, bazate pe dobândirea prin merit a statusurilor, nu ca în societăţile agrare, bazate pe atribuirea prin moştenire a acestora; *permeabilitatea* structurii culturii, prin integrarea relativă, flexibilă a componentelor (valorilor, normelor, moravurilor) acesteia, precum în societăţile urbanizate, bazate pragmatic pe proiecte, nu ca în societăţile rurale, bazate obişnuielnic pe tradiţii; *emanciparea* mentalităţii, prin orientarea pe prezent, utilitate şi performanţă, nu pe trecut, comemorări şi ritualuri, precum în societăţile secularizate, bazate realist pe principii, nu ca în societăţile religioase, bazate fatalist pe dogme; *maturitatea* necesităţilor sociale, prin conştientizarea problemelor de rezolvat, rezultate din epuizarea resurselor, degradarea mediului şi, respectiv, din creşterea şi dezechilibrarea structurii de vârstă a populaţiei, precum în societăţile ştiinţifice, bazate raţional pe teorii, nu ca în societăţile naive, bazate emoţional pe temeri; *accesibilitatea* geografică, prin facilitarea relaţiilor cu alte societăţi şi culturi, precum în societăţile deschise, bazate extensiv pe schimburi, nu ca în societăţile autarhice, bazate reductiv pe sine.

Difuziunea inovaţiilor depinde de: *accesibilitatea* înţelegerii utilităţii lor practice; *compatibilitatea* lor cu cultura, aceasta putând fi atât parţială, caz în care inovaţiile sunt ori respinse, ori acceptate cu modificări, ori acceptate aşa cum

sunt, dar reinterpretate, cât şi nulă, caz în care, dacă inovația este de tip substitutiv (înlocuieşte ceva existent în cultura respectivă), va fi în mod cert respinsă, iar dacă este de tip aditiv (se adaugă la ceea ce există), poate fi, deci doar probabil, acceptată**;** *impactul* lor social, concretizat atât în cheltuielile sociale (umane, financiare, materiale, tehnice) pentru a fi implementate şi, eventual, pentru înlocuirea elementelor existente, cât şi în afectarea intereselor categoriilor care au beneficiat de pe urma elementelor existente, ca în cazul muncitorilor manuali la introducerea maşinismului şi al muncitorilor maşinişti la introducerea automatizării; *abilitatea* agenților de schimbare de a cunoaşte şi a se adapta culturii în cauză şi de a promova convingător inovațiile, inițial în rândul clasei de sus, de unde prin inducție de sus în jos şi prin imitație de jos în sus pot penetra în toată societatea.

Din toate acestea rezultă că pentru a fi cât mai eficientă schimbarea trebuie să fie, obiectiv, pe măsura posibilităților şi, subiectiv, în consens cât mai larg cu populația. De aceea, trebuie să se țină cont că proiectele de schimbări majore stârnind teamă, inhibiție şi chiar opoziție în rândul populației, devin schimbări efective minore, provocându-se astfel, practic, stagnarea societății, în timp ce proiectele de schimbări minore fiind acceptate de mulți oameni pot deveni, prin acest multiplicator, schimbări efective majore, producându-se astfel, practic, evoluția societății, aceasta fiind rațiunea pentru care în toate societățile se consideră că schimbarea trebuie facută înțelept „pas cu pas” sau „step by step”.

Pentru aceasta, omul trebuie să fie şi raţional şi emoţional, fiind plauzibil că dacă el ar fi în exclusivitate raţional ar fi atât de performant la nivel de mijloace încât ar trăi optimal tot timpul şi, totodată, atât de conştient de lipsa de scop a vieţii încât s-ar sinucide în fiecare clipă, ceea ce înseamnă că, pentru a-şi suporta viaţa, omul trebuie să fie atât de raţional încât să vadă multe şi deci, să fie eficient la nivel de mijloace, dar şi atât de emoţional încât momentan să nu vadă totul şi deci, să accepte amăgirea la nivel de scopuri, adică de a lua viaţa *cam* aşa cum este, din relativitatea acestei proiecţii decurgând atât premisa echilibrului, cât şi şansa progresului.

Dacă factori perverşi blochează însă procesele de schimbare, ca în cazul monopolizării comuniste a societăţii, necesităţile obiective de schimbare se acumulează şi se tensionează atât de mult, încât nemaiputând fi controlate riscă să se manifeste exploziv, ceea ce în condiţii favorabile poate produce revoluţionarea societăţii, iar în condiţii nefavorabile riscă să provoace distrugerea ei.

De aceea, trebuie ţinut cont, în consens cu Richard Schaefer, că tinerii fiind mai puţin implicaţi în instituţiile sociale consacrate şi având mai puţine legături economice, sociale şi politice cu structurile existente, constituie segmentul social cel mai receptiv şi cel mai modelabil pentru schimbare, motiv pentru care în toate timpurile, inclusiv în decembrie 1989, ei au constituit avangarda şi, pe măsura poziţiei, tot ei au plătit cel mai greu tribut de sânge.

În esenţă, personalitatea tinerilor, fiind flexibilă, este deschisă la schimbare, în timp ce personalitatea bătrânilor,

fiind anchilozată, este încrâncenată în stagnare, reiese că, inițial, schimbarea trebuie să fie suficient de promițătoare pentru a pica pe apetitul tinerilor, dar insuficient de amenințătoare, pentru a nu pica în pofida bătrânilor, iar ulterior, pe măsură ce generațiile deschise/închise la schimbare cresc/scad în pondere şi importanță, în aceeaşi măsură să se accelereze.

Dacă schimbarea socială este însă prea rapidă, ca în cazul revoluțiilor, pozițiile sociale majore rămase libere fiind ocupate imediat de *indivizi băgăreți* – adică de cei care nu resimt niciun fel de reținere, deci de *mitocani* – şi, cum aceştia sunt structural lipsiți de valoare, este sigur că, prin pozițiile pe care le acaparează în structura societății, ei în loc să contribuie la structurarea acesteia, îi provoacă destructurarea, aşa cum s-a întâmplat în România după decembrie 1989, ceea ce denotă că schimbările sociale rapide sunt, cel puțin în perioada inițială, momente de destructurare şi deci, de regres.

Față de toate acestea se impune a se reține că implementarea inovațiilor are, conform aprecierii sociologului american William Ogburn, efecte de tipul: *dispersiei* sau al efectelor multiple ale unei inovații, precum cele produse de inventarea microscopului în diverse domenii ale ştiinței, învățământului şi tehnologiei; *succesiunii* sau al efectelor derivate ale unei inovații, precum constituirea, pe baza descoperirii electricității, a domeniilor electrotehnicii, energeticii, electronicii şi automaticii; *convergenței* sau al efectelor comune ale unor inovații din domenii diferite,

precum constituirea informaticii pe baza descoperirilor din matematică, logică, fizică, electronică, automatică ş.a.

Dispersia, succesiunea şi convergența efectelor schimbărilor sociale relevă că schimbarea unei (unor) părți afectează părțile cu care se corelează şi că între momentul schimbării primei (primelor) părți şi schimbarea întregii societăți se provoacă o decalare ce poate fi considerată *întârziere culturală*. Întârzierea culturală desincronizează părțile, motiv pentru care părțile devin incompatibile, diminuându-se funcționalitatea întregii societăți, iar sistemul de norme se scindează, diminuându-se unitatea normativă a societății, cu efecte atât asupra unității structurale a acesteia, riscându-se astfel destructurarea, dezorganizarea şi prăbuşirea socială, cât şi asupra unității psihice a individului, riscându-se astfel dezorientarea, demoralizarea şi devierea personală.

Pentru prevenirea efectelor specifice desincronizării este necesară evitarea întârzierilor culturale prin realizarea cât mai concertată a schimbărilor, aceasta presupunând ca *adoptarea* inovațiilor să fie simultană sau rapid succedată de *adaptarea* (modificarea, înnoirea) instituțiilor sau de crearea unor instituții corespunzătoare. Devine astfel clar că industrializarea forțată *adoptată* de regimul comunist, neputând fi în mod obiectiv susținută de *adaptarea* mentalităților, pregătirii forței de muncă, habitatului şi a sistemului de comunicații (căi şi mijloace de transport şi, respectiv, de transmitere a informației) a cauzat societății dezechilibre structurale ce par irecuperabile, constituind deci o aberație.

Ținându-se cont de condiția de sistem a societății, este plauzibil punctul de vedere al sociologilor francezi Bernard Valade şi Raymond Boudon, că: atâta timp cât procesele din societate sunt de tip „reproductiv”, neproducându-se „efecte de retroacțiune asupra sistemului de interacțiune şi asupra mediului”, nu se realizează schimbare socială şi, respectiv, cât timp procesele din societate sunt de tip „cumulativ”, producându-se doar „efecte de deschidere spre retroacțiune asupra sistemului de interacțiune şi asupra mediului”, încă nu se realizează schimbarea socială, rezultând că, abia atunci când procesele din societate sunt de tip „transformator”, producându-se „efecte de retroacțiune asupra sistemului de interacțiune şi asupra mediului”, se realizează schimbarea socială. Este clar că numai în măsura în care inovațiile validate sunt difuzate, cele difuzate sunt acceptate, cele acceptate sunt utilizate, iar cele utilizate produc efecte sesizabile, pot avea loc schimbări sociale.

Reieşind că schimbarea socioculturală provine, obiectiv, atât din presiunea necesităților, cât şi din capacitatea culturii respective de a o suporta – altfel provocându-se contramişcări față de schimbare, precum în Iran – este limpede că, subiectiv, rapiditatea şi simultaneitatea schimbărilor pot fi doar influențate de încercarea de a le planifica. O dovadă istorică în acest sens este, prin sine, dezastrul experimentului comunist de creare planificată a unei societăți şi a unui om de „tip nou”.

În plus, schimbările fiind benefice unor categorii şi păgubitoare altora şi, respectiv, având inclusiv efecte imprevizibile, dintre care unele foarte îndepărtate, ele nu pot

fi evaluate ca bune sau rele, ca evolutive sau involutive, ca progresiste sau regresive, ci ca expresie a unui mers implacabil.

Deşi schimbările socioculturale sunt, prin efectele lor antitetice, greu de evaluat, pe termen lung însă, producând trecerea societăţii de la o existenţă bazată pe modele tradiţionale, de raportare inerţială la evenimente, la una bazată pe modele raţionale, de raportare activă la scopuri, ele au dobândit un anumit sens, de factură ascendentă. În acest fel, societatea s-a urbanizat, industrializat şi secularizat şi, dobândind diferenţiere internă şi complexitate, s-a *modernizat*. Prin modernizare, societatea a trecut de la stadiul preindustrial, bazat pe agricultură, la stadiul industrial, bazat pe tehnologie, apoi la stadiul postindustrial, bazat pe informaţie, iar relaţiile sociale au trecut de la criteriul preindustrial, al forţei fizice, la criteriul industrial, al forţei economice şi, apoi, la criteriul postindustrial, al forţei profesionale.

Dar, raţionalitatea, ca raportare ştiinţifică a mijloacelor la scopuri, deşi a conferit societăţii performanţă, nu i-a conferit şi sens, motiv pentru care societatea a evoluat tot mai performant spre propria distrugere, proces în care epuizarea resurselor, poluarea mediului, distrugerea moravurilor şi accidentele tehnologice constituie, în esenţă, nuanţe de cenuşiu ale unui spectru din ce în ce mai sumbru.

Schimbarea socioculturală a fost interpretată drept: *evolutivă*, de către sociologul englez Herbert Spencer şi alţi darwinişti sociali, în sensul dezvoltării progresive, uniliniare,

spre mai bine; *ciclică*, de către sociologul german Oswald Spengler şi istoricul englez Arnold Toynbee, în sensul repetării alternative a perioadelor de avânt şi de declin; *funcțională*, de către sociologul american Talcott Parsons şi alți structuralişti, în sensul înțelegerii societății ca sistem apt să se echilibreze, să se mențină şi să se dezvolte; *conflictuală*, de către marxişti, în sensul unei dinamici rezultate prin lupta contrariilor.

Impactul uman al schimbărilor socioculturale a impus încercarea ştiințifică de a le anticipa, folosindu-se metoda: *extrapolării*, ca determinare grafică a tendinței proceselor trecute şi prezente; *modelării*, ca esențializare structural-funcțională a situațiilor reale; *simulării simbolice,* ca experimentare pe model a unor procese certe; *simulării formalizate*, ca experimentare pe calculator a unor procese probabile.

Apariția după cel de-al Doilea Război Mondial, a calculatorului electronic, ca mijloc de muncă, dar mai ales ca mijloc de gândire şi ca mijloc de relaționare umană, determină trecerea omenirii de la stadiul bazat pe produse la stadiul bazat pe informații, prin care societatea industrială se transformă în societate informatică, iar economiile naționale în economie globală, stadiu prefigurat de economistul Daniel Bell ca „societate postindustrială” şi de sociologul Alvin Toffler ca „al treilea val”.

Față de toate acestea, rezultă că în cazul societăților a căror structură de rezistență nu a fost compromisă, în măsura în care populația şi-a creat sisteme de valori, norme, tradiții şi moravuri, în aceeaşi măsură a devenit aptă să supraviețuiască

pe cont propriu şi, respectiv, s-a delimitat de celelalte populații, transformându-se deci de jos în sus în popor. În cazul însă al populațiilor întârziate în acest stadiu, handicapul față de popoarele propriu-zise nepermițându-le să se structureze cultural ca popoare, şansa unei asemenea structurări ar consta în adoptarea, prin intermediul elitelor formate în alte culturi sau cu ajutorul altor culturi, deci de sus în jos a unor valori, norme, tradiții şi moravuri din culturile respective şi adaptarea acestora la condițiile mediului, aşa cum s-a întâmplat în societatea românească prin generația de la 1848.

În condițiile actuale, principalul purtător al valorilor, normelor, tradițiilor şi moravurilor constituindu-l prin tehnologii şi modele de organizare şi de comportament investițiile străine, se subînțelege că în măsura în care o societate prezintă atât interes, cât şi încredere pentru venirea în țară a marelui capital, în aceeaşi măsură va avea şansa adoptării şi adaptării unor valori, norme, tradiții şi moravuri apte să-i confere unitate culturală de popor şi, respectiv, şansa compatibilizării cu popoarele civilizate, deci şansa de a intra în rândul lumii.

În raport cu aceste aspecte, ținându-se cont că procesul de structurare a economiei de piață creează premisele ca tot mai mulți oameni să dobândească maturitatea practică de a fi independenți şi, apoi, pe cea emoțională de a fi interdependenți, este evident că în proporția în care oamenii vor dobândi maturitatea practică şi emoțională de a fi *independenți* şi, respectiv, *interdependenți*, în aceeaşi

proporție ei se vor reumaniza şi tot în aceeaşi proporție vor fi în stare să se prețuiască reciproc şi deci, să interacționeze.

În cazul societății româneşti însă, a cărei structură de rezistență a fost grav afectată, teoria schimbării sociale trebuie aplicată diferențiat, pornind de la viziunea, deja prezentată, a savantului Max Plank, conform căreia „un adevăr nu va triumfa convingându-şi adversarii, ci pentru că, până la urmă aceştia mor şi se va ridica o nouă generație căreia acel adevăr îi va apărea ca firesc”. La starea societății româneşti, aceasta înseamnă ca, prin legea firii, generația de pulime să dispară şi dacă, global, cadrul istoric va fi favorabil (fără războaie, crize economice mondiale, cataclisme devastatoare, pandemii) este posibil, deci doar probabil, nu cert, ca din generația de pulime să rezulte o generație de trei sferturi pulime; din aceasta, o generație de jumătate pulime; din aceasta, o generație de un sfert pulime şi din aceasta, o generație normală, adică să treacă aproximativ 120-130 de ani.

Evoluția prezumată este însă improbabilă, fiind elaborată exact de către cine nu trebuia. De către foşti activişti şi securişti. Aceasta, deoarece „domocrația” şi „economia de piață” concepute de aceştia constituind incompatibilități genetice basculează în prim-planul vieții publice exemplare de factură mutantă, caracterizate de raționalitate aberantă, naționalism cosmopolit, umanism banditesc, afacerism demolator, lux mizerabil şi manierism mârlănesc, din monstruozitatea acestor exemplare neputând rezulta decât o proiecție întocmită pe democrație de dezmăț, cu politicieni

imuni față de orice fărădelege şi legi dedicate chiar şi unei singure persoane şi, respectiv, pe economie de jaf, cu prăduirea proprietății de stat, a bugetului şi a fondurilor europene, sau prin salarii de câteva ori mai mari decât cel al preşedintelui SUA. Pe termen lung, la toate acestea se adaugă înrobirea prin îndatorare a generațiilor tinere, mici şi viitoare (încă nenăscute), prin deturnarea piratearească a împrumuturilor efectuate de stat. Dar, în exaltarea jefuirii, toți aceştia nu-şi dau absolut deloc seama că, urcându-se prin jaf pe catargul corabiei țării, ei de fapt i-au spart şi îi sparg cu înverşunare carena, provocându-i, cât mai grabnic, scufundarea, cu ei cu tot.

Toate acestea sunt cauzate în primul rând de faptul că după revoluția din anul 1989 n-a avut loc un proces de acumulare a capitalului şi, prin acesta, de formare şi maturizare a întreprinzătorilor. Comparativ, în vechiul capitalism acumularea capitalului s-a realizat în funcție de modul în care întreprinzătorii au muncit, au economisit şi au investit, deci s-a realizat într-un mod lent şi, prin sine însuşi, maturizant, maturizarea atinsă astfel producând de la sine convergența intereselor private cu interesele țării. În capitalismul de după anul 1989 însă, s-a dezlănțuit prăduirea în masă a uriaşului capital de stat, prăduirea desfăşurându-se atât de rapid încât hiper-îmbogățiții de la o zi la alta, neavând cum să se maturizeze peste noapte, au rămas la stadiul imatur de prădători, incapabili să priceapă că, potrivit legităților de funcționare a societății, interesele lor trebuie să fie

convergente cu interesele ţării şi că deci, nu pot exista afaceri şi averi viabile într-o ţară prăduită.

Şi, cum mutaţiile genetice ale primei generaţii se transmit genetic urmaşilor urmaşilor ei, în această accepţiune se întrevede viitorul României. La această proiecţie se adaugă procesul galopant de romizare a societăţii româneşti. Cu precizarea că, în societatea românească, romii civilizaţi nu sunt absolut deloc discriminaţi, procesul de romizare trebuie înţeles din punct de vedere cultural, nu demografic, ca proces de extindere a culturii romilor atât prin creşterea rapidă a ponderii lor demografice, cu câte 7-15 copii de familie, cât şi prin aculturaţie secundară, ca transfer cultural dinspre minoritari spre majoritari, cultura romilor penetrând, ca limbaj, voce, mentalitate, moralitate, comportament şi stil de viaţă, cultura românilor într-o asemenea măsură încât a alterat-o definitiv, România fiind, în accepţiunea denumirii istorice a populaţiei rome, „o ţară ţigănizată”. De aceea, din în ce mai mulţi străini ne consideră romi, unii dintre ei etichetându-ne chiar şi în public, mai ales la posturile de televiziune şi pe stadioane, prin sintagmele „ţigani împuţiţi”, „ţigani cerşetori” şi „ţigani infractori”.

Aşadar, în condiţiile scăderii vertiginoase a populaţiei României, atunci când comunitatea romă va atinge atât pragul critic de pondere, de peste 50% din populaţie, cât şi pragul critic de prevalenţă, de ocupare a poziţiilor dominante din instituţii şi economie, în pieţele agro-alimentare având deja dominare de monopol, atunci se va auto-scrie actul de deces al României. În aproximativ 25-30 de ani!

Şi, din moment ce clanuri banditeşti ale romilor au penetrat, inclusiv prin încuscrire, până la vârfurile puterii politice şi ale puterii judecătoreşti, rezultă că este major riscul ca actul de deces al României să se auto-scrie mult mai repede.

Conştienți că această carte va avea impact, fie ca cititorii care au rezonat la conținutul ei să îi resimtă şi să-i preia mesajul drept numitor comun pentru a se contacta din aproape în aproape, într-un model de extindere de tip arbore şi astfel să se înscrie de la sine în fluxul unei mişcări de tresărire a sentimentului național, față de care inițiativa economică, specifică liberalismului şi rigoarea politică, specifică democrației să se instituie atât ca bază de pornire, cât şi ca vector de direcționare spre standardele de existență ale societăților civilizate.

În sensul acestei proiecții, ținându-se cont că cuvântul rom constituie rădăcina cuvintelor român-România, ceea ce provoacă tot mai mult confuzia că România ar fi țara romilor, iar firmele sale de conexiune internațională, precum TAROM şi PETROM, ar însemna „Transporturile Aeriene Țigăneşti”, respectiv „Petrolul Țigănesc”, se impune emanciparea grabnică de sursa acestei confuzii prin trecerea la denumirea istorică a teritoriului național, aceea de DACIA, denumirea având din start un anumit prestigiu, grație renumelui internațional al mărcii omonine de automobile,

Şi, pentru că oraşul-capitală trebuie să fie plasat, pentru a fi relativ egal situat față de toate provinciile şi față de toate granițele, cât mai central, dar şi mai implicat în soarta

provinciei care a fost, prin cotropiri şi genociduri, şi încă mai este, prin hărțuieli iredentiste şi autonomiste, cea mai vitregită, acestă provincie fiind Transilvania, este imperios atât din punct de vedere rațional-funcțional, cât şi din punct de vedere emoțional-compensatoriu ca oraşul-capitală al României să fie în Transilvania.

Acestor imperative – de a fi în Transilvania, de a avea centralitate teritorială, dar şi accesibilitate, prin defilee adiacente, spre toate provinciile şi spre toate granițele – răspund municipiile Sibiu şi Braşov. Dar, cum toponimul Bucureşti a constituit şi constiuie simbolul românismului, soarele tuturor românilor răsărind de la Bucureşti, este imperios-simbolic ca extensia noi capitale să se denumească Noul Bucureşti (New Bucharest), Când toate acesta s-ar împlini, atunci românii ar începe să inspire aerul demnității naționale şi să se elibereze de blestemul etnogenetic de a fi „cei mai înverşunați duşmani” ai neamului lor.

C U P R I N S

- **2. Arta simulacrului**
- **3. Blestemul genetic**
- **4. Endemia pulimii**
- **5. Pandemia băştinaşă**
- **6. Iadul interpersonal**
- **7. Impulsiile înhăitării**
- **8. Avântul înapoierii**
- **9. Ecuația nenorocirii**
- **10. Disprețul de sine**
- **11. Antinomii de gen**
- **12. Golgota vârstelor**
- **13. Destin polarizat**
- **14. Iobăgimea electorală**
- **15. Abordarea inabordabilului**
- **16. Singurătate în doi**
- **17. Evlavie parazitară**
- **18. Sacralizarea trândăviei**
- **19. Debandada inocenților**
- **20. Umanism hulpav**
- **21. Anarhie congenitală**
- **22. Sperarea speranței**